ISSN: 2582-9254

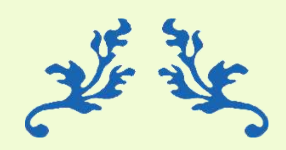
www.hilalalhind.com

المجلد الأول – العدد الرابع



Vol. No. 1, Issue No. 4

October – Dec 2021



هلال الهند

ISSN: 2582-9254

مجلة إلكترونية فصلية دولية محكمة



رئيس التحرير

أ.د. مجيب الرحمن

يصدرها:

د. مخلص الرحمن

سانغاتي بلّي، رامبور هات، بيربوم،

بنغال الغربية – الهند، 731224



المحتويات

كلمة التحرير

الحمد لله كفى وسلام على عباده الذين اصطفى، أما بعد:

فيسرنا أن نقدم إلى قرائنا الكرام محتويات العدد الرابع لمجلتنا "مجلة هلال الهند" الإلكترونية الفصلية المحكمة وبهذا العدد ستكمل المجلة سنتها الأولى، وفي ظروف وأوضاع صعبة مازال العالم يمر بها ويعاني منها في ظل جائحة كورونا، ونستطيع أن نقول إنها الخطوة الأولى لهذه المجلة الفتية التي تطمح إلى أن ترتقي إلى مصاف أرقى المجلات العربية المحكمة الصادرة من الهند، ونحن على عتبة السنة الجديدة 2022 نأمل أن يحل العام الجديد علينا ونكون قد تخلصنا من هذا الوباء المقيت لنعود إلى حياتنا الطبيعية، وكما أكد أحد العلماء الهنود فإن متغير أوميكرون قد يحمل البشرى لنهاية الجائحة على المدى القريب.

إن من أهداف مجلتنا الرئيسة، كما أكدناه في كلمة افتتاحية العدد الأول، هو إتاحة الفرصة للباحثين الهنود لنشر بحوثهم الرصينة جنباً إلى جنب مع الباحثين العرب، وقد سبق أن وجهنا الدعوة إلى الباحثين الهنود لإرسال بحوثهم غير المنشورة مع مراعاة الشروط والقواعد المذكورة في ديباجة المجلة، ونحن نتلقى بحوثاً للنشر من قبل الباحثين الهنود وننشرها أيضا، ولكن لكي نتمكن من رفع مستوى المجلة يرجى من الباحثين الكرام اختيار مواضيع مبتكرة والبحث فيها بحثاً دقيقاً يضيف شيئاً جديدا إلى الرصيد المعرفي الكائن في الموضوع. إن هدفنا ليس فقط إصدار مجلة من خلال نشر بحوث الباحثين والكتاب العرب، وعادة تتميز بحوثهم بالجودة والدقة البحثية، ولكن ذلك لن يحقق هدفنا وهو ترقية مستوى البحث العلمي في

الجامعات الهندية عن طريق توفير منصة يشاركها الباحثون العرب والهنود معا، وقد قررت اللجان العلمية والاستشارية للمجلة الاحتفاظ بالتوازن بين بحوث الهنود والعرب ما استطعنا إلى ذلك سبيلا، نؤكد لكم أيها القراء والمتابعون أن مجلة "هلال الهند" هي مجلتكم، فيسرنا كثيرا أن نتلقى منكم التعليقات والملاحظات عن المحتويات المنشورة فيها وموقع المجلة ذاته، وما هي السبل الممكنة لرفع مستواها أو تحسين جودتها، ونكرر شكرنا لكل من تعاون ويتعاون معنا في هذه المبادرة العلمية، ونقدر عاليا مساهمتهم في تأسيس مجلة عربية دولية تسعى إلى ترسيخ مكانتها على المنصتين العربية والدولية.

وفي هذا العدد الماثل بين أيديكم نقدم لكم باقة من المقالات والبحوث العلمية وإبداعات أدبية في مواضيع متنوعة، ففي فئة الدراسات الأدبية والفنية والثقافية والنقدية ننشر بحث الأستاذين أ. بلبركي فطيمة وأ. سعد ضيف الله المعنون بـ "تحولات القراءة الرقمية في النقد العربي المعاصر (من الخطية إلى اللاخطية)" وقد تناول الباحثان فيه مقاربة إشكالية القراءة الرقمية التي خلصت الدراسة في نتيجتها العامة إلى اعتبارها تحولاً هاماً في مفهوم القراءة الجديدة وخطوة أولى نحو تطوير آليات الممارسة النقدية العربية في سعيها لمواكبة تحولات العصر الرقمي، فيما استطلع الباحث أ.م. إسماعيل محمد طالب الدراسات الفنية في الأعمال الأدبية لشعراء سري لانكا، كما قام الباحث ميرا محي الدين بن حسن ظافر بدراسة وصفية وتحليلية لإسهامات المدارس الدينية في تطوير اللغة العربية والدراسات الإسلامية في سريلانكا: جامعة الفلاح العربية بمدينة كاتانكودي أنموذجاً، وتناول الدكتور تجمل حق تجليات الأخلاق في رواية "أرض النفاق" للروائي الكبير محمد يوسف السباعي، تبرز هذه الرواية الانحطاط الخلقي وانحلال القيم الرفيعة في حياة الإنسان الاجتماعية والسياسية والثقافية ومناشطها المتنوعة في إطار نقدي ساخر، وإن

كانت الرواية تتخذ من المجتمع المصري مسرحا لأحداثها ولكن الرواية تتحدث عن حقيقة المجتمع العالمي، وما أصدق الرواية على مجتمعاتنا المعاصرة التي نفق فيها سوق النفاق، وتناول الدكتور شكيل أحمد دار في بحثه المعنون " القدس في شعر محمود درويش" ثيمة مهمة من ثيمات شاعر المقاومة محمود درويش، وعلى حد تعبير الباحث فقد "تفاعل حب المكان بنفحات الشعر، وكان عنده حب الوطن والأرض كحب المرأة والحبيبة. نظم لأجلها شعر الفراق والحنين وشعر الغزل والعاطفة، الشعر الذي كان له أثر في المقاومة والمناضلة والتحريض على الثورة والانتفاضة"، وفي محور تأثير اللغة العربية في لغات الهند تناول الباحث رفيق أختر كيف أثرت اللغة العربية في اللغة البنجالية إحدى اللغات الهندية العالمية الكبرى المؤثرة، وهي لغة يتحدث بها أكثر من 250 مليون شخص في أنحاء العالم ولا سيما في بنغلاديش وولايات بنغال و ترييورا وآسام الهندية، كما تفرعت منها لهجات كثيرة متأثرة بها، وقدم الدكتور محمد ميكائيل دراسة في مساهمات العلامة غلام علي آزاد البلغرامي الملقب بحسان الهند في إثراء الأدب العربي، فيما قام الباحث د. محمد أنوار بدراسة مساهمة الكاتب والصحفي الكبير سعيد الأعظمي الندوي رئيس تحرير مجلة البعث الإسلامي في صحافة الرحلات.

وقدم الباحث محمد شفيق عالم دراسة نقدية للقمع السياسي في ثلاثية مؤنس الرزاز الشهيرة، وتعد الثلاثية من أهم روايات الثلاثيات في الأدب العربي المعاصر التي تصور الواقع السياسي الكئيب في المجتمعات العربية، أما الباحث محمد عارف فقد قام بدراسة صورة المرأة في رواية حبيب السالمي، ويمضي الباحث قمر الإسلام ليقدم لنا إطلالة على مساهمة الروائي العملاق حنا مينا في الرواية العربية، ويعد حينا مينا من أشهر الروائيين العرب، وتتضافر دراسات كثيرة عنه، وبحثه يقدم باختصار أبرز ملامح مساهمته في

الرواية العربية، أما الباحث محمد عمران فقد تناول في بحثه إشكالية المصطلح والإطار النظري للنقد الجغرافي في الأدب، والمقال الأخير في هذه الفئة هو مقال محمد مدثر عالم بعنوان "وضع المرأة في ظل النكبة الفلسطينية: نصوص غسان كنفاني أنموذجا".

وأما في فئة الإبداعات الأدبية، فنقدم قصة قصيرة بعنوان "السيد الحقيقي"، وقصة الدين وتسديده من ترجمة الدكتور محمود عالم الصديقي، وقصة فندق غراند، ترجمة د. مخلص الرحمن، وقصيدة يا نبي المرضى للشاعر محمد يونس الفانعي، وقصيدة نبي العرب والعجم للشاعر الهندي الدكتور ك. م .ع. أحمد زبير.

نقدم إليكم أيها القراء والمتابعون الكرام محتويات العدد الأخير للسنة الجارية 2021 آملين أنها ستنال إعجابكم وتحوز رضاكم ونتمنى لكم سنة جديدة 2022 ملؤها السعادة والهناء والخير والبركة، والصحة والعافية، وندعو الله للجميع خلاصاً من الوباء، وعودة قريبة للحياة الطبيعية فهو نعم المولى ونعم النصير.

أ. د. مجيب الرحمن
رئيس التحرير

.... ❖❖❖❖❖ ....

تحولات القراءة الرقمية في النقد العربي المعاصر(من الخطية إلى اللاخطية)

أ/ بلبركي فطيمة - د/ السعيد ضيف الله [*]
balberkifatima1978@gmail.com

ملخص البحث:

أدى التمظهر الجديد للأدب عبر مختلف الوسائط الرقمية والتكنولوجية إلى إحداث تحولات كبرى مست جوهر العملية الإبداعية سواء على مستوى الإنتاج أو التلقي، ليظهر ما يصطلح عليه اليوم بالأدب الرقمي والذي صارت عملية إنتاجه وتلقيه تخضع لطبيعة الوسيط أو الحامل الذي ينتج عبره، ولأن النقد غالبا يتعقب الإبداع الأدبي كان لزاما على النقد العربي المعاصر مسايرة المنجز الرقمي الجديد قراءة وتأويلاً من خلال القراءة الرقمية التي تشكل مفتاح المقاربة النقدية لنصوص الأدب الرقمي، لكن فعل القراءة في النقد العربي يعد إشكالية تثير الكثير من التساؤلات والجدل، وبهدف الوقوف على طبيعة الإشكالية ومحاولة احتواءها تأتي هذه الدراسة متوسلة تحقيق غايتها بالاستناد إلى منهجية تعتمد الوصف والتحليل في مقاربة إشكالية القراءة الرقمية التي خلصت الدراسة في نتيجتها العامة إلى اعتبارها تحولاً هاماً في مفهوم القراءة الجديدة وخطوة أولى نحو تطوير آليات الممارسة النقدية العربية في سعيها لمواكبة تحولات العصر الرقمي.

الكلمات المفتاحية : النقد العربي، القراءة الرقمية، الإشكالية، الواقع، التحولات.

تمهيد:

أدت التحولات العميقة والجذرية التي عصفت بمنجزات النظرية الأدبية التقليدية بفعل الرقمية وتقنياتها ووسائطها المتعددة إلى إحداث

---

[*] المركز الجامعي الشهيد سي الحواس بريكة ، الجزائر.

تغييرات هامة في جوهر العملية النقدية وبالخصوص فعل القراءة، حيث شكّلت (القراءة الرقمية) إحدى أهم المرتكزات التي تقوم عليها الكتابة النقدية المعاصرة، حتى أنها أصبحت شرطاً لازماً في جُل العمليات المرتبطة بالتأويل الأدبي، ومن هنا صارت مسألة القراءة النقدية للمنجز الأدبي الرقمي العربي تعد إشكالية منهجية لما تحمله من تناقضات ومفارقات عديدة على مستوى المناهج المستخدمة في عملية القراءة، وهو الأمر الذي جعل هذه الإشكالية تبقى محل جدل بين النقاد خاصة في ظل رفض البعض وعدم الاعتراف بشرعية المنجز الأدبي الرقمي العربي الجديد إضافة إلى رفض العملية النقدية برمتها وما صاحبها من قراءات نقدية حاولت الاقتراب من الأدب الجديد ومحاورة نصوصه، وعلى الرغم من ذلك يظل "سؤال القراءة يتجدد ويؤكد راهنيته في كل مرة تكون فيها المجتمعات على شفير تحولات جارفة أو في مواجهة تحديات حاسمة"[1].

و تكتسي (القراءة) اليوم أهمية كبيرة في الدّراسات الأدبية والنقدية، في ظل التحول الجذري الذي عرفته العملية الإبداعية؛ بانفتاحها اللاّ مشروط على التقنية والوسائط التكنولوجية، حيث غدت "القراءة جهاز معرفي وجمالي جديد قد يُظاهر الناقد على تمثل ظاهرة أدبية بعينها بأيسر السبل بحيث يمكنه أن يستعيد بجهد القارئ المحلل لدى اتخاذ موقف بعينه، أو إصدار حكم بذاته"[2].

وظهرت (القراءة الرقمية) كإشكالية جديدة إثر الانقلاب الذي أصاب أركان المنظومة الإبداعية (الكاتب، النص، القاري)، وانتقال السلطة من

---

[1] عمري إبراهيم: (سؤال القراءة في الزمن الرقمي بين تشاؤم المعرفيين وتفاؤل الأدباء)، أشغال الندوة الدولية(الكتاب وأزمة القراءة في العالم العربي بين الورقي والرقمي)، اتحاد كتاب المغرب فرع تازة،2015، ص215 http://search.mandumah.com ، تاريخ الاطلاع: 2021/7/13.

[2] مرتاض عبد الملك: **في نظرية النقد، متابعة لأهم المدارس النقدية المعاصرة ورصد لنظرياتها**، (الجزائر، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، دط ،2010)، ص 65-66.

(الكاتب/المبدع)، إلى (القارئ/المتلقي)، ودخول الوسيط (الحاسوب) طرفاً جديداً، وهذا الانقلاب كانت له " آثار عديدة على المؤسسة الأدبية ككل، إذ ثمة اليوم مراجعة لمفاهيم المؤلف والنص والقراءة والكتابة والملكية الفكرية، ما يُؤشر على دخول الأدب مرحلة جديدة وحده المستقبل سيحدد ملامحها النهائية، والسّبب في ذلك كون الحاسوب خلافاً لسائر الحوامل التي عرفتها الكتابة على امتداد تاريخها؛ يتجاوز كونه مجرد سند مادي إلى كونه جهاز يؤدي وظائف خمس هي: الكتابة والقراءة والتخزين والبث والاستقبال"[3].

وقد أثارت (القراءة الرقمية) جدلاً واسعاً وتساؤلات عديدة لدى النقاد العرب الذين تصدّوا لمقاربة (الأدب الرقمي)، حيث وجدوا أنفسهم أمام حوامل رقمية جديدة ومختلفة أجبرتهم على تغيير عاداتهم وأساليبهم القرائية من التقليدية إلى الرقمية.

وكانت الناقدة المغربية (فاطمة كدو) قد أثارت إشكالية (القراءة) بصفة عامة عبر طرح العديد من التّساؤلات وذلك في مقال لها تحت عنوان (وسائط جديدة وآليات قراءة متغيرة) حيث تقول :"ما هي قدراتنا كقراء على قراءة وسائطية رقمية، ومجتمعاتنا العربية لا زالت تعاني من ضعف في القراءة الورقية، وتفتقد إلى حس قرائي متواتر (...) فما بالك بالقراءة الرقمية، سواء تعلق الأمر بقراءة الإبداعات الرقمية أم بالقراءة في محتويات الوسائط الجديدة ؟ البعض يتحدث عن أزمة قراءة طارحا إشكاليات متعددة بعضها مرتبط بالأفراد وبعضها مرتبط بالمؤسسات (...) لكننا نعتقد أن الأمر لا يتعلق بـ(أزمة قراءة) بل بـ(أزمة تفكير)"[4].

---

[3] أسليم محمد: (الرقمية وتحولات الكتابة والقراءة)، http://www.aslim.org/site/?p=1653، تاريخ الاطلاع 2021/7/29.

[4] كدو فاطمة: (وسائط جديدة وآليات قراءة مغايرة)، bilarabiya.net/8059.html، تاريخ الاطلاع 2021/7/15/.

تُدرك الناقدة أنّ إشكالية (القراءة) ليست وليدة اللحظة الراهنة، بل هي امتداد طبيعي لوهن قرائي مزمن يُلازم الثقافة العربية في جميع الميادين، وخاصة ميدان الدّراسات الأدبية والنقدية الذي ازدادت (إشكالية القراءة) تأزماً فيه بفعل ارتحال الأدب من وسيطه الورقي إلى وسائط رقمية مختلفة لكل منها طرق وأساليب قرائية مختلفة عن غيرها، وعلى الرغم من ذلك ترى الناقدة أنّ "القراءة الورقية والقراءة الرقمية لا انفصال بينهما، كل واحدة تكمل الأخرى، لهما تقنيات وآليات محددة، وهما صاريا المعرفة، وبوابة نساهم من خلالها في بناء الحضارة الانسانية"[5].

وفي إطار أشغال الندوة الدولية المعنونة بـ(الكتاب وأزمة القراءة في العالم العربي بين الورقي والرقمي) التي نظمها اتحاد كتاب المغرب عام 2015، اعتبر الباحث المغربي (إبراهيم عمري) أنّ "إشكالية القراءة وإن كانت مرتبطة بالكتابة منذ نشأتها، ثم بعد ذلك بظهور الكتاب في القرن الخامس عشر، تبدو اليوم في أمس الحاجة إلى إعادة نظر وإلى تحديد مغاير أكثر من أي وقت مضى، ويكمن السبب وراء هذه الحاجة الملحة والمستعجلة في أنّ الكتاب لم يعد ذلك السند الوحيد للقراءة، بل ظهرت إلى الوجود أسناد أخرى غير طبيعية مغايرة شرعت في منافسته، وغزو حميمية نسجها مع قرائه منذ قرون طويلة خلت"[6].

وبحسب الباحث لم يعد الكتاب الأداة القرائية الوحيدة بالنسبة للقارئ (الناقد)؛ بل أصبح يملك خيارات قرائية متعددة، فرضتها سلطة الوسائط الجديدة بعد "هجرة و ترحال لم يسبق لها مثيل للنصوص قديمها وحديثها، وللكتابة بشتى أنواعها من الورق إلى فضاءات رقمية جديدة آخذة في النمو والتناسل بوتيرة متسارعة من الشبكة العنكبوتية إلى شاشة الحاسوب، وشاشة

[5] كدو فاطمة: (وسائط جديدة وآليات قراءة مغايرة).
[6] عمري: (**سؤال القراءة في الزمن الرقمي بين تشاؤم المعرفيين وتفاؤل الأدباء**)، ص215.

الأيفون، والآيباد، والكتاب الالكتروني، وصولاً إلى شاشات العرض الثلاثي الأبعاد ونظيرتها التفاعلية، مروراً بآخر صيحات الهواتف الذكية، والألواح الإلكترونية والتفاعلية والحواسيب المحمولة وغيرها آت لا ريب فيه"[7].

لاشك أن القراءة الرقمية النقدية تختلف تمام الاختلاف عن نظيرتها الورقية، وهذا الاختلاف تفرضه طبيعة النص الرقمي وتأثيره على القارئ (الناقد)، وهذا الأمر دفع الناقد المغربي (محمد مريني) إلى تأكيد استناد "عملية القراءة هنا إلى فكرة مركزية مفادها أن النص المتشعب مزود بوصلات تُسعف في تنشيط عملية القراءة، والانتقال إلى الشّذرات النصية المختلفة، التي يمكن الوصول إليها من خلال النقر على الفأرة، توالي عمليات الانتقال بين النصوص من شأنها أن تحوّل القراءة إلى متاهة؛ تجعل من المتعذر على القارئ ضبط المسار بين نقطة الانطلاق ونقطة النهاية، فهو يشعر بأنّه فقد الاتجاه ولا يعرف أين هو، بل الأسوأ من ذلك أنه قد لا يتذكر ما كان يبحث عنه"[8].

إنّ خصوصية النص الرقمي المتمرد على ضوابط القراءة الخطيّة لها تأثير كبير في تحديد وجهة القارئ (الناقد) وطريقته في القراءة، وهي الفكرة التي انطلق منها الناقد الجزائري (عمر زرفاوي) الذي يؤكّد " أنّ خصوصية بناء النص المترابط تفترض خصوصية القراءة أيضاً، فالقراءة لا تتم بشكل خطي انطلاقاً من نقطة البدء، وانتقالاً من صفحة إلى أخرى وصولاً إلى النهاية، فالنص المترابط نص لا مركز فيه تنطلق منه وجهة نظر القارئ في رؤيته للنص"[9].

---

[7] المصدر نفسه: ص215-216.

[8] مريني محمد: **النص الرقمي وإبدالات النقل المعرفي**، (الشارقة ، كتاب الرافد،دائرة الثقافة والإعلام، العدد089،2015)، ص54.

[9] زرفاوي عمر: **الكتابة الزرقاء ،مدخل إلى الأدب التفاعلي**، (الشارقة كتاب الرافد، دائرة الثقافة والإعلام، العدد056، 2013)، ص167.

كما أكّد الناقد المغربي (محمد أسليم) من جهته في مقال له بعنوان (الرقمية وتحولات الكتابة والقراءة) على موقعه الخاص أنه" مع النص التشعبي تم الطّيُ النهائي لظاهرة ما يُسمى بالخطّية التي تقتضي قراءة النص من أول صفحة إلى آخرها؛ بسبب إكراه الحامل الورقي المادي، لفائدة قراءات متعددة المداخل ومتشعبة المسارات، حيث يمكن للحكاية الواحدة أن تتناسل داخلياً، بما يجعل القارئين الاثنين لا يجدان نفسيهما في مكان واحد وحكاية واحدة بعد انصراف وقت معين"[10].

ونفس الفكرة طرحها الناقد الجزائري (عبد القادر فهيم شيباني) الذي كانت رؤيته لإشكالية (القراءة) رؤية بعيدة المدى، حيث يعتقد جازماً أنْ "يظل مُشكل تدهور المقروئية واحداً من المشكلات المستقبلية، وفي وقت أضحت فيه جُل الإحصاءات والدراسات تجمع على مدى أثر المقروء الرقمي في تعطيل عرف القراءة الورقية، وتحويل النزوع القرائي نحو مزايا الهندسة النصية الرقمية، التي تنحو نحو إجمال التمثلات الكتابية وفق مبدأ التفاعل مع المستظهرات البصرية للشاشة"[11].

إن النصوص الرقمية الجديدة هي نصوص يتم إنتاجها عبر وسائط رقمية عديدة وذلك اعتمادا على تقنية النص المترابط hypertext، وعليه فإن عملية القراءة النقدية والتي صارت تسمى (القراءة الرقمية) أخذت أبعاداً أخرى وخرجت عن النسق الخطي المعروف لدى النقاد وصارت عملية تقنية بحتة وبحاجة إلى إعادة نظر، لكون هذه التقنية غير متاحة لجميع النقاد العرب الذين هم بحاجة إلى إعادة تأهيل برمجي ومعلوماتي واندماج تقني في عالم الرقمية وتمكن من استخدام الوسائط الرقمية في عمليات القراءة

[10] أسليم: **الرقمية وتحولات الكتابة والقراءة**.
[11] شيباني عبد القادر فهيم: **سيميائيات المحكي المترابط، سرديات الهندسة الترابطية، نحو نظرية للرواية الرقمية**،(الأردن،عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع،ط1، 2014)،ص 75.

النقدية لهذا النوع الجديد من الأدب؛ ومن هذا المنطلق فالنقاد وخاصة الذين انخرطوا في مجال محاورة المنجز الأدبي الرقمي وتبنوا معطيات العصر الرقمي مطالبون بإضفاء الشرعية على قراءاتهم النقدية والعمل على بناء نظرية نقدية رقمية عربية وتأسيس نقد موازي قادر على رصد تحولات العملية الأدبية في ارتباطها بالرقمية وتقنياتها ووسائطها المتعددة، والبحث عن آليات وأدوات إجرائية جديدة تتلاءم وطبيعة النصوص الرقمية الجديدة، وتستند إلى برامج تقنية ومعلوماتية ولكن "قبل اعتماد أدوات البحث القائمة على البرامج المعلوماتية يجدر بنا المراهنة على تفاصيل فعل القراءة البسيط، والأولي المرتبط باستكشافات قارئ النص "[12].

وقد كانت أغلب النقاشات النقدية حول إشكالية (القراءة) تتجه إلى عقد مقارنات بين القراءة الورقية والقراءة الرقمية، والإقرار بحتمية انزياح القراءة عن سير الخطية إلى متاهات اللاّخطية، هذه الأخيرة التي "تعد من خواص الوسيط المترابط، وهي تُعزى إلى شبكية الوحدات المعلومية بين عقد وروابط، وحول هذه الخصيصة تأتي أوجه المقارنة في الغالب بين الوسيط المترابط والنص المطبوع"[13].

والقراءة الرقمية تفرض على الناقد/القارئ التقيد بقواعد وإكراهات وسائطها التي تدعم القراءة اللاّخطية، وتضمن سيرورتها داخل فضاء افتراضي يُسهل عليه اختيار توجهاته القرائية، والانتقال بين الوحدات النصية المختلفة (نص، صورة، موسيقى،...) بواسطة مجموعة من الروابط، ومن هذا المنطلق ربط الناقد (عبد القادر فهيم شيباني) تحقيق القراءة اللاّخطية بالتزام الناقد أو القارئ سلسلة من الضوابط التقنية يتم عبرها "فتح وإغلاق الصفحة، فتح

[12] شيباني : **سيميائيات المحكي المترابط، سرديات الهندسة الترابطية، نحو نظرية للرواية الرقمية** ص96.
[13] المصدر نفسه، ص 65.

النوافذ، الاختزال الأيقوني، الاحتفاظ بأكثر من نص، التقدم والرجوع...)، تمكنه من خيارات متعددة لتفعيل القراءة (الفهرس المتدحرج، الضغط والضغط المضاعف، المصعد القرائي...)، وتقرير مصيرها (تفعيل الروابط النصية)، والملفت في الدعامة المعلوماتية أنها تصل تطبيقات سيرورة القراءة بالنظام الافتراضي لتمثلات الشاشة، بما يرهن ملموسيتها على صعيد التحقق المادي خلافاً لتطبيقات سيرورة القراءة في النص الورقي (قلب الصفحة، طي الصفحة أو تعليمها، نظام الترقيم، الغلاف...)"[14].

واعتبر الناقد (سعيد يقطين) أنّ أصل إشكالية (القراءة الرقمية) يعود بالدرجة الأولى إلى طبيعة الحامل أو الوسيط، لأنّ عملية (القراءة) من الحاسوب تختلف عن نظيرتها من الكتاب، إضافة إلى التباين الواضح بين أجهزة الحواسب المنتجة للنصوص وغيرها المستخدمة في عملية القراءة يقول: "إنّ اختلاف أجيال الحواسيب ومميزات بعضها عن بعض، يدفع بالضرورة في اتجاه تطابق الجهازين ليحصل التلاقي الملائم، هذا التطابق لا يُطرح مع الكتاب المطبوع، فنحن نقرأ الكتاب نفسه (وإن اختلفت الطبعات)، قد تكون لكل منا نسخته الخاصة من الكتاب لكن النص واحد، أما مع الحاسوب فاختلاف الأجهزة وتباين مواصفاتها يجعل مثلاً بعض النصوص غير قابلة للتجلي إذا لم تكن هذه الأجهزة متوفرة على ما يدعم الإمكانات التي استخدمت بها تلك النصوص"[15].

كما أكد ذات الناقد أنه إذا كانت عملية القراءة الورقية تستدعي التمكن من معرفة القراءة والكتابة وقواعد اللغة فإن القراءة الرقمية تتطلب معرفة بأبجديات الحاسوب الضرورية من جهة، وطرق انبناء وتركيب النص المترابط

[14] المصدر نفسه، ص 76.
[15] يقطين سعيد: **النص المترابط مستقبل الثقافة العربية، نحو كتابة عربية رقمية**، (المغرب، المركز الثقافي العربي،ط1، 2008)، ص 197-198.

من جهة أخرى، والمقصود بأبجديات الحاسوب – حسب الناقد- مختلف العمليات الأساسية لتشغيل الحاسوب والعمل عليه والتمكن من أدق تفاصيله، أما طرق انبناء النص فإن معرفة القارئ بجميع المراحل التي مر بها النص الرقمي في عملية إنتاجه ضرورية كذلك لعملية القراءة "لذلك فإن الوقوف على كيفية إنجاز النص المترابط ضروري لتحديد عملية القراءة، لأنه يضعنا أمام طريقتين مختلفتين ينتهجهما المتعامل مع النص المترابط؛ وكل طريقة تحدد لنا نوع (القارئ) وطبيعة (القراءة) ووظيفتها"[16].

لاشك في أنّ للقراءة الرقمية مغرياتها الكثيرة من المؤثرات السمعية والبصرية وتعدد الروابط وديناميكية النصوص والأيقونات، ومرونة الصفحات الإلكترونية... وغيرها، التي تشكل صعوبة لكل النقاد الذين اعتادوا القراءة من الكتاب المطبوع، لكن ينبغي الاعتراف بأنّ "الأدب الرقمي هو أدب المستقبل، أدب جيل الأندرويد، والهواتف الذكية والألواح الرقمية، وتواجده لا يلغي تواجد الكتاب ولا القراءة الورقية فهما معا يتعايشان جنبا إلى جنب دون أن تنفي خصوصية أخرى، لكن ينبغي الإشارة أن القراءة حتى قبل الأدب الرقمي كانت تعرف عزوفا شديدا من طرف القراء لارتفاع ثمن الكتاب ومحدودية توزيعه أو سوء طباعته نظرا لارتفاع ثمن تكلفة الورق... وقد يحل النشر الالكتروني أزمة القراءة لأنه سيسهم في توفير الكتاب، حتى المحظور أو المغمور الذي لم يلاق حقه من الإشهار والتسويق وبدون ثمن"[17].

هكذا كانت رؤية الناقدة (لبيبة خمار) لإشكالية (القراءة الرقمية) - وهي إشكالية بالرغم من إثارتها لكثير من الجدل والتساؤلات- لم تجد إجابات

---

[16] يقطين سعيد : **من النص إلى النص المترابط، مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي**،(المغرب، المركز الثقافي العربي ، ط1، 2005)، ص 134.

[17] خمار لبيبة : (الأدب الرقمي،إشكالاته،راهنيته وآفاقه المستقبلية)،موقع رفيف العيون، تاريخ الاطلاع 2021/8/20 http://labiba-khemmar.narration.over-blog.com

حاسمة من قبل النقاد العرب كون (الأدب الرقمي) لا زال يفتقد للأرضية الصلبة التي يمكن للناقد الوقوف عليها بثبات وممارسة قراءاته بثقته المعهودة مع الأدب الورقي، حيث تباينت مواقف النقاد بخصوص (إشكالية القراءة وانقسمت آراؤهم بين متحمس للقراءة الرقمية وداعم لها باعتبارها الأنسب لفك شفرات النصوص الرقمية، وبين مؤيد متحفظ بفعل تأثيرها السلبي، وآخر يدعو إلى الموازنة بينها وبين القراءة الورقية، ولكن في العموم هناك شبه إجماع من طرفهم على ضرورة الانخراط في العصر الرقمي وتبني معطياته في سبيل النهوض بالإبداع الأدبي العربي.

وقدمت الناقدة العديد من القراءات النقدية لنصوص عربية وغربية رقمية ومنها تجربتها في قراءة القصيصات المترابطة للكاتب المغربي (اسماعيل البويحياوي) والتي تأتي حسب تصورها "نتيجة قراءة نقدية واعية في الأدب الرقمي للوقوف عند خصوصياته ودواعيه الإبداعية ومميزاته الجمالية، فالمخاض النقدي الذي كان يعرفه المغرب حول الوليد الجديد دفعت بالمبدع انطلاقاً مما راكمه قراءات نقدية وتجارب إبداعية للتعبير ليس بشكل موجز جداً، وإنما في قالب روائي مترابط يتغذى على الداخل في إبراز أي نتوء، وهو يوقف الحكي ويرسله، يوفره ويشعبه، يدنيه من القارئ ويبعده من خلال المتاهة المبنية كجدران ميتافيزيقية تفصله وتصله بالعقد والميتاسردي"[18].

وما يلاحظ أنّ النقاد العرب الذين آثروا الولوج إلى عالم القراءة الرقمية في كثير من دراساتهم -سواء كانت مقالات أو أبحاث- لم يتخلوا عن هوسهم بالنقد الأدبي الورقي ومناهجه وأدواته، حيث راحوا "يقاربون الأدب

---

[18] خمار لبيبة: **النص المترابط ، فن الكتابة الرقمية وآفاق التلقي**، (مصر، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2018)، ص 176.

الرقمي بمفاهيم النقد الروائي، أو بمكونات القصة القصيرة أو في ضوء مناهج نقدية تأويلية خارجية (المنهج النفسي، المنهج الاجتماعي)، أو يتسلحون بأدوات الشكلانية الروسية، أو بتقنيات النقد الجديد كما لدى آلان روب غرييه، وجان ريكاردو، وميشيل بورتو، انطلاقا من آليات البنوية السردية كما عند رولان بارت، فيليب هامون، جوليا كريستيفا، وكلود بريموند، وجيرار جينيت"[19].

وقدّمت الناقدة (لبيبة خمار) طرحها لمقاربة (الأدب الرقمي) ونصوصه الجديدة، وهو طرح يحمل كثيراً من الاشتراطات في مسألة المنهج المناسب حيث رأت "أنه لا مناص من استدعاء البنيوية النصية والاشتغال بأدواتها للتمكّن من وصف الأدب الرقمي، وبناء معرفة بمكوناته، فما أحوجنا الآن أكثر من أي وقت مضى لإعادة الاهتمام بالبنية والعلاقة لنؤسّس معرفة بهذا النص الجديد ونقبض على طرائق تبنينه ومختلف تعالقاته الظاهرة والضمنية، والإمساك بالآليات التي يرتكز مؤسساً أدبيته وجمالياته المستكنهة من البنيات وطرائق تشكلها وتعالقها"[20].

ويرى الباحث (البشير ضيف الله) أنّه يتعيّن على الكتابة النقدية في ضوء تنامي الظاهرة الإبداعية الرقمية "البحث عن أدوات إجرائية جديدة، وتكييف بعض النظريات والمناهج (المرنة) مع المعطيات الحالية كنظرية التلقي التي يمكن الإفادة منها وتوظيفها بشكل يتلاءم والمرحلة الجديدة"[21]، التي تشهد إنتاج إبداعي وأدبي رقمي يصعب ترويضه، والتّقعيد لنظرياته وأطروحاته بمفاهيم ومعطيات النقد الأدبي الكلاسيكي لأنّ "المعطيات الرقمية الحالية تؤكد بوضوح تلاشي (قداسة) العملية النقدية بعد العلاقة

---

[19] حمداوي جميل: **المقاربة الميديولوجية، نحو مشروع نقدي عربي جديد في دراسة الأدب الرقمي**، ط1، 2017، موقع الثقافة للجميع http://hamdaoui.ma/news.php?extend.250، ص83.
[20] خمار: **النص المترابط، فن الكتابة الرقمية آفاق التلقي**، ص25 -26.
[21] ضيف الله البشير: **عن مأزق النقد ..وتلقي الأدب الرقمي**،جريدة الجمهورية، تاريخ الاطلاع 2021/8/17، http://www.eldjoumhouria.dz/art.php?Art=65254 .

(الحميمية) التي أصبحت تربط النص بمتلقيه حيث تم كسر الحواجز الجغرافية والفوارق المعرفية، والتخلص من (المقدّمات) البروتوكولية والقيود المنهجية التي فرضها النقد الكلاسيكي تحت دواع معرفية/ دراسية، إضافة إلى ما يشبه القطيعة الفنية التي ألقت بظلالها على النقد الأدبي الذي بات في حاجة أكثر من أي وقت مضى إلى التعايش مع هذه التجربة الرقمية الجديدة وإرساء معالم نظرية نقدية جديدة تتأسس على التقنية بالدرجة الأولى "[22].

ولم تجد الناقدة (زهور كرام) من سبيلٍ لمسألة (المنهج) سوى اتخاذها التساؤل منهجاً في حد ذاته، واعتمدت في مقاربتها على طرح الأسئلة ومن ثمة التعمق في التحليل محاولة القبض على إجابات تقنع بها الذائقة العربية المتوجّسة من تنامي فكرة تبني الإبداع الرقمي الجديد كوليد شرعي لعلاقة الأدب بالرقمية في الممارسة الأدبية والنقدية، ولهذا تتساءل" هل يمكن أن يُضيء هذا السّؤال (سؤال تطبيق النظريات الغربية النقدية) تجربة القراءة في النصوص الرقمية العربية حتى تُطور التجربة شكل قراءتها، وتُطور مفاهيم القراءة الرقمية انطلاقاً من الممارسة العربية ؟"[23]

وهوس الناقدة بالسّؤال كان خاتمة المقال في سعيها الدفع إلى إيجاد بدائل منهجية لمقاربة النصوص الرقمية حيث تقول:" ألا تقترح علينا هذي التركيبة النصية من النصوص الروائية والقصصية التفكير في منهج تكون له القدرة المعرفية على تدبير قراءة هذا النوع من الكتابة ؟ ألا نحتاج إلى تبني نتهج يكون على مستوى التفاعل مع التركيبة الترابطية للنص الأدبي؟"[24]

---

[22] المرجع نفسه .

[23] كرام زهور: **الأدب الرقمي، أسئلة ثقافية وتأملات مفاهيمية** ،(الرباط (المغرب)، دار الأمان، ط1، 2013)، ص 67.

[24] المرجع نفسه.

ويبدو أنّ أسئلة الناقدة المغربية (زهور كرام) حول الاستعانة بالنظريات النقدية الغربية ومناهجها المختلفة لتجاوز إشكالية (المنهج) -ولو مؤقتاً- وجدت استجابة من الناقد الجزائري (عبد القادر فهيم شيباني) الذي يقول :"هذه الأسئلة حاولنا أن نجيب عنها من خلال تقصّي جوانب هذا الموضوع في ضوء المنهج السيميائي، مُنطلقين في ذلك من منجزات السّيميائيات العامة مع التركيز بمنهجية على وضع متصورات النظرية السيميائية السردية موضع المساءلة"[25].

ولجا الناقد إلى الاستنجاد (بالمنهج السيميائي) في دراسته الموسومة بـ(سيميائيات المحكي المترابط، سردية الهندسة الترابطية، نحو نظرية للرواية الرقمية) التي استعان فيها بالنظرية السيميائية وأدواتها المنهجية والإجرائية لمقاربة البواكير الرقمية السردية العربية لرائدها المبدع الأردني (محمد سناجلة) ممثلة في روايته الرقمية (شات)، وهذا طبعاً لقناعته بأن النصوص الرقمية القائمة على نسيج متشابك من العلامات اللغوية وغير اللغوية (صورة، صوت، ألوان، موسيقى...) تقتضي مقاربتها تبني هذا المنهج.

في حين قدّم الناقد (جميل حمداوي) مشروعه النقدي الجديد لمقاربة الأدب الرقمي، ولم يحاكي منهجاً بذاته من مناهج النقد الأدبي المعروفة كما فعل بعض النقاد، وإنّما قدّم مقاربة إجرائية جديدة تقوم على مجموعة من المستويات المستوحاة من طبيعة (الأدب الرقمي) وخصائصه ومكوناته يقول :"فقد طرحتُ منهجية جديدة تُعد هي الأولى من نوعها في الوطن العربي حسب اعتقادي من أجل مقاربة الأدب الرقمي، وقد سمّيتها (المقاربة الميديولوجية أو الوسائطية/Midiologie) التي تعتمد مجموعة من المستويات التي حصرتها فيما يلي: مستوى التّصفح أو التّوريق، المستوى

---

[25] شيباني: **سيميائيات المحكي المترابط**، ص2-3.

الافتراضي، المستوى الشّبكي، المستوى الميزانيسي، المستوى الوسائطي، المستوى اللّوغارتمي، المستوى التقني والآلي، المستوى التّرابطي، المستوى التّفاعلي، المستوى الوظيفي[26].

أمّا الناقد (سعيد يقطين) فقد سعى عبر دراساته وأبحاثه التّأسيس لكتابة نقدية رقمية عربية تواكب التحولات المعرفية الأدبية، وتركيزه الكبير على ثقافة (النص المترابط) الذي شكل جوهر دراساته النقدية النظرية، و"هو لا يهتم كثيراً بمسألة تحديد المنهج الأمثل للنقد الرقمي وإنمّا يُلح على قضية أساسية؛ تتمثل في الاشتغال الذي يسبق الممارسة النقدية، على نحو يكشف اعتقاده بأسبقية الإبداع على النقد"[27]، وبما أن ممارسة الكتابة الرقمية عكر صفوها العجز عن توظيف التقنيات التكنولوجية ووسائطها المتعددة؛ فإن"شكل التعامل مع هذه الممارسة يحقق تصوراً عن شكل الانخراط في هذا المتغير الحداثي العالمي، وإن كانت هناك الكثير من مُعيقات الفكر الحداثي ما تزال تُعرقل كل عمل انتقالي حقيقي نحو الحداثة باعتبارها ممارسة في الفكر والحياة واليومي في التجربة العربية"[28].

وفي المقابل نجده في دراسته الموسومة بـ(النص المترابط ومستقبل الثقافة العربية) يقدم اقتراحاً لتجديد أدوات النقد الأدبي في ضوء مفهوم (Hypertext النص المترابط) وهو" اقتراح يسمح بإقامة الجسور بين الحقبة البنيوية وما تلاها من نظريات، إعادة النظر في النص بالانطلاق من التنظيم النصي باعتباره خاصية نصية لا يعدمها أي نص كيفما كان جنسه ونوعه، تجديد الكتابة الأدبية العربية بما يتلاءم وتجديد قواعد الكتابة العربية

---

[26] حمداوي: **المقاربة الميديولوجية**، ص82-83.
[27] رحاحلة أحمد زهير: مسارات النقد في الأدب الرقمي بين التنظير والتطبيق، **مجلة جامعة النجاح للأبحاث(العلوم الإنسانية)**، 2020، المجلد 34(3)، ، ص 8.
[28] كرام : **الأدب الرقمي (أسئلة ثقافية وتأملات مفاهيمية)**،ص 67.

وتطوير أدوات تحليلها وقراءتها من منظور جديد يستعيد الإنجازات البلاغية العربية والنظريات الغربية[29].

خاتمة: لقد شكلت (القراءة الرقمية) كعملية نقدية تستهدف مقاربة النصوص الإبداعية الرقمية في النقد العربي المعاصر إشكالية عويصة أثارت ولا تزال تثير الكثير من الجدل في الساحة النقدية العربية منذ ولوج الثقافة الرقمية إلى تخومها، واعتبرها الكثير من الدارسين –أي القراءة الرقمية- مأزقاً نقدياً وانحرافاً منهجياً لم يستطع النقد العربي المعاصر التعامل مع معطياته لكون الدراسة النقدية الرقمية الجادة فيه شبه معدومة، وما تقدم من قراءات نقدية في هذا الشأن قليل جداً لا يرقى لما يطمح إليه البحث والنقد العربي المعاصر في ظل النصوص التفاعلية الترابطية المتوارية بأثواب الرقمية وعوالمها الافتراضية، ولهذا وبعد النظر في حدود إشكالية القراءة الرقمية توصلت الدراسة إلى أن :

1-إشكالية القراءة الرقمية لنصوص الأدب الرقمي في النقد العربي لا تزال تتم بمناهج وأدوات النقد الأدبي التقليدي.

2-أغلب القراءات والدراسات التي حاولت مقاربة المنجز الرقمي العربي الجديد لا ترقى إلى مستوى نصوصه التفاعلية الترابطية ولا تخضع لطريقة إنتاجها وعرضها بل تتم بطريقة المقارنة بينها وبين النصوص الورقية.

3-ليس هناك إجماع من قبل النقاد العرب على طريقة محددة لقراءة النصوص الرقمية في غياب تام للوعي بضرورة التفكير الجاد في تأسيس نظرية نقدية رقمية عربية تراعي خصوصية النصوص الأدبية الرقمية المنتجة في كنف الثقافة العربية، وبالتالي مقاربتها وفق آليات ومناهج وأدوات من لدن تلك النصوص ذاتها.

---

[29] يقطين: **النص المترابط مستقبل الثقافة العربي**، ص 37.

4- لا يزال الوقت مبكراً للحديث عن نقد وقراءة رقمية في الثقافة العربية بسبب الفجوة الرقمية من جهة، وعزوف النقاد ورفضهم لمقترح وجود الأدب الرقمي من جهة أخرى.

قائمة المصادر والمراجع:

الكتب:

1) خمار لبيبة : **النص المترابط ، فن الكتابة الرقمية وآفاق التلقي**، (مصر، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2018.

2) زرفاوي عمر: **الكتابة الزرقاء ،مدخل إلى الأدب التفاعلي**، (الشارقة كتاب الرافد، دائرة الثقافة والإعلام، العدد056، 2013).

3) شيباني عبد القادر فهيم: **سيميائيات المحكي المترابط، سرديات الهندسة الترابطية، نحو نظرية للرواية الرقمية**،(الأردن،عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع،ط1، 2014

4) مرتاض عبد الملك: **في نظرية النقد، متابعة لأهم المدارس النقدية المعاصرة ورصد لنظرياتها**،(الجزائر ، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، دط ،2010).

5) مريني محمد: **النص الرقمي وإبدالات النقل المعرفي**، (الشارقة ، كتاب الرافد،دائرة الثقافة والإعلام، العدد2015،089).

6) كرام زهور : **الأدب الرقمي، أسئلة ثقافية وتأملات مفاهيمية** ،(الرباط (المغرب)، دار الأمان، ط2013،1).

7) يقطين سعيد : **النص المترابط مستقبل الثقافة العربية، نحو كتابة عربية رقمية**، (المغرب، المركز الثقافي العربي،ط1، 2008).

8) يقطين سعيد : **من النص إلى النص المترابط، مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي**، (المغرب، المركز الثقافي العربي ، ط1، 2005).

المجلات والدوريات:

1) رحاحلة أحمد زهير: مسارات النقد في الأدب الرقمي بين التنظير والتطبيق، **مجلة جامعة النجاح للأبحاث(العلوم الإنسانية)**، 2020، المجلد 34(3).

المراجع الإلكترونية:

1) أسليم محمد: (الرقمية وتحولات الكتابة والقراءة)، http://www.aslim.org/site/?p=1653
2) حمداوي جميل: **الأدب الرقمي بين النظرية والتطبيق (نحو المقاربة الوسائطية)**، الجزء الأول ط1، 2016، موقع الثقافة للجميع http://hamdaoui.ma/news.php?extend.250
3) حمداوي جميل: **المقاربة الميديولوجية، نحو مشروع نقدي عربي جديد في دراسة الأدب الرقمي**، ط2017،1، موقع الثقافة للجميع http://hamdaoui.ma/news.php?extend.250
4) خمار لبيبة : (الأدب الرقمي،إشكالاته،راهنيته وآفاقه المستقبلية)،موقع رفيف العيون، تاريخ الاطلاع 2021/8/20 http://labiba-khemmar.narration.over-blog.com
5) ضيف الله البشير: **عن مأزق النقد ..وتلقي الأدب الرقمي**،جريدة الجمهورية، تاريخ الاطلاع 2021/8/17، http://www.eldjoumhouria.dz/art.php?Art=65254
6) عمري إبراهيم : (سؤال القراءة في الزمن الرقمي بين تشاؤم المعرفيين وتفاؤل الأدباء)،أشغال الندوة الدولية(الكتاب وأزمة القراءة في العالم العربي بين الورقي والرقمي)،اتحاد كتاب المغرب فرع تازة،2015،ص215 ، . http://search.mandumah.com
7) كدو فاطمة: (وسائط جديدة وآليات قراءة مغايرة)، bilarabiya.net/8059.html،

كراد زهور : **نحو التفكير في منهج أدبي ترابطي**، جريدة القدس العربي. العدد 8506، تاريخ الاطلاع 2021/8/20 http ://www.alquds.co.uk

.....................❖❖❖❖❖ ....

الدراسات الفنية في الأعمال الأدبية العربية لشعراء سريلانكا: كتاب "طلعة الأشعار العرية" أنموذجا

أ.م. إسماعيل محمد طالب *
thalibm@esn.ac.lk

ملخص البحث:

إنّ علماء جزيرة سريلانكا قد اعتنوا بنشر اللغة العربية وفنونها وآدابها والثقافة الإسلامية، وبالرغم من كون أصول هذه الجزيرة بوذية غير عربيّة. فقد استطاع بعضهم من علماء هذه الجزيرة أن يحول اللغة العربية الى وعاء لشعورهم، وأفكارهم، وفنونهم، وفلسفاتهم واتخذوا من الثقافة الإسلامية بوصفها أسلوب حياتهم. ومن أهم هؤلاء العلماء، الشيخ محمد أمين الفلاحي وأمثاله، فقد صاغ القصائد العربية بثراء وسمات فنية عالية تجلت في التصورات الإسلامية وصورها بأحسن التصوير، وتكمن مشكلة الدراسة من خلال ندرة العناية في هذه الجزيرة بثروة الأدب العربي المتولدة في غير أرضها، وبقِيَمها الإسلامية التي برزت في القصائد العربية. وتهدف هذه الدراسة إلى التعريف بجزيرة سريلانكا على سبيل العموم وبحياة الشيخ محمد أمين الفلاحي، وإلقاء الضوء على أهم السمات الفنية في القصائد العربية على وفق المقارنة، فيعتمد هذا البحث على "المنهج الوصفي التحليلي" عن طريق جمع المعلومات بدراسة المؤلفات في هذا الصدد، وإجراء المقابلات الشخصية من طلابه وزملائه وسائر الأساتذة وغيرهم، وعن طريق تحليل بعض السمات الفنية في قصائد الشاعر من مؤلفه الشعري "طلعة الأشعار العرية" وتوضيحها. فتوصل البحث إلى أن اللغة العربية وفنونها

* محاضر كبير بقسم اللغة العربية، كلية الفنون والثقافة، الجامعة الشرقية، سريلانكا.

تحظى بعناية من قبل علماء سريلانكا، والشيخ محمد أمين الفلاحي أحد الأمثلة على ذلك. وقد مكنته مطالعته للكتب العربية والعلوم الشرعية من قول الشعر العربي بتصور إسلامي لما كان لديه من ذوق أدبي وموهبة إبداعية. ومما تفيد هذه الدراسة، العرض التطبيقي على إمكانية صياغة شعر عربي في بيئة أعجمية مع تحليته بالسمات الفنية الخاصة به. ودراسة مقارنة في السمات الفنية مع عناصر الأدب العربي الأصيل. واستيعاب التزامية الشاعر الذي تأثر بالقرآن الكريم والثقافة الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: القصائد العربية – الأناشيد العربية – السمات الفنية – الاقتباس – موهبة إبداعية

1) التمهيد

الحمد لله رب العالمين الذي أنزل الفرقان بلسان عربي مبين. والصلاة والسلام على أفصح العرب، وخاتم المرسلين القائل: {إن من البيان لسحراً} (البخاري، 1993: الرقم 5146)، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فقد امتاز الشعراء بالقدرة على خلق تعبير يستغرب منه الآخرون، وذلك التعبير هو الكلام الموزون المقفى النابع من عواطف صادقة. ولكل شاعر ممن تنطبق عليه صفات الشاعر له خصائصه تجعله متميزاً عن كل فرد من أفراد قبيلة الشعراء. فهناك شيء من التجيش والتخيل يكمن في نفس الشاعر، مما يجعل من طريقة الإحساس بالكون والأوقات المندفعة بالطاقة الشعورية الخلاقة في الحياة، والتعبير عن ذلك الإحساس، والانفعال المصاحب للإحساس، وطابع الشخصية الذاتية واضحاً عند كل فرد من أفراد تلك القبيلة التي اختصها الله بنظم القول، والبراعة فيه، ليحرك الحياة والحماس في المجتمعات.

إن استنباط السمات الفنية للشاعر ذو أهمية كبرى؛ إذ يعرف من هذه السمات مقياس لعبقرية الشاعر وموهبته الأصيلة، وما فُطر عليه من الإبداع الفني، وذلك الاستنباط هو جزء من الحكم على التجربة الشعرية. ومن هذا الجانب، فإن استنباط السمات الفنية للشاعر الشيخ محمد أمين تساعد في فهم موهبة الشاعرية عنده فهماً ذوقياً واعياً، وهذه السمات تبرز من خلال دراسة عناصر أساسية للقصائد العربية.

فتهدف هذه الدراسة في أن تدرس هنا بعض العناصر الأساسية للقصائد العربية التي تداخلتها قصائد الشاعر الشيخ محمد أمين بكثير، وهي اللغة الشعرية، والأسلوب، وأوزان الشعر. والأمر الذي يهمنا هنا أن الأبيات الشعرية التي تولدت في بيئة غير عربية، رغم كون قائلها ناطقاً بغير العربية قد اتسمت بسمات فنية للشعر العربي الأصيل، وههنا مجال للتحكم على الشاعر الشيخ محمد أمين نظراً لموهبته الشاعرية وإبداعه الفني.

ا) نبذة عن جزيرة سريلانكا:

عرفت جزيرة سِريلانكا قديماً باسم سِيْلاَن عند الإنجليز. وأما العرب فعرفت عندهم باسمين "جزيرة الياقوت"، و"سَرَنْدِيْب". وأما الآن فتعرف باسم"جمهوريّة سريلانكا الديمقراطية الاشتراكية". وهي جزيرة تقع في شمال المحيط الهندي، جنوب شبه القارة الهندية في جنوب آسيا، ولها حدود بحرية شمالاً تربطها مع الهند، وجنوبها الشرقي مع جزر مالديف، وهي دولة ذات إرث حضاري عريق يمتد عبر ثلاثة آلاف سنة، وموقعها الاستراتيجي في ملتقى الطرق البحرية الرئيسية الرابطة بين غرب آسيا وجنوب شرق آسيا.[1]

[1]. عاصف حسين.. سرنديب (دراسة إتنولوجية عن مسلمي سريلانكا) ص: 10-14

ب) قدوم العرب الى الجزيرة:

وقد وصل الإسلام إلى الجزيرة من خلال وصوله إلى الهند وجزر أندونسيا. وكان للعرب علاقة وثيقة تربطهم مع جزيرة سريلانكا عن طريق التجارة قبل ظهور الإسلام وبعده. وكان طبيعياً أن يصل التُجار العرب المسلمون إليها خلال القرن الهجري الأول[2]. غير أن الانتشار الفعلي للإسلام في جزيرة سريلانكا، بدأ بنهاية القرن الأول الهجري، وبداية القرن الثاني، حيث انتشر الإسلام في سواحل الجزيرة، ثم وفد إلى الجزيرة مسلمون من جنوب الهند، ومسلمون من الملايو وأندونسيا، والأهم من ذلك اتخاذ ملوك جزيرة سريلانكا مستشارين لهم من العرب والمسلمين في فترات سابقة في ظل الاستعمار الأوروبي[3].

ت) نسمة المسلمين ومؤسسات التعليم والتثقيف:

ويقدر عدد المسلمون في سريلانكا بحوالي مليونين نسمة من السكان أي ما يقدر 10٪ من المجموع الكلي من السكان، فيشكلون بذلك ثالث مجموعة عرقية في سريلانكا. أما لغتهم فهي اللغة التاملية غالباً والسنهالية أيضاً، ويدينون بالإسلام. ويقدر عدد المساجد في سريلانكا بألفي مسجد موزعة على المدن والقرى التي ينتشر بها المسلمون. ولهم مدارس خاصة بهم، حيث يتلقى أبناء المسلمين من الذكور والإناث تعليماً إسلامياً. ويبلغ عدد المدارس الابتدائية الإسلامية في سريلانكا 500 مدرسة تقريباً، وتخضع جميعها تحت إشراف الحكومة، ومن بينها مدارس للتعليم العالي، وأكثر من 200 معهد للتعليم العربي والإسلامي، ويفد إليها طلاب من الهند

[2] . عبد الباري، **دراسة تحليلية عن مساهمات المدارس العربية في ازدهار حضارة مسلمي سريلانكا،** (اللغة التاملية)، جامعة فيرادانية، سريلانكا، ص: 6-7.
3 . شكري، M.A.M. 1992م. مسلمو سريلانكا في رؤية حضارية (مقالة بحثية)، ص: 340

وماليزيا وإندونيسيا وكمبوديا وفلسطين والأردن والجزائر وغيرها من البلاد الخارجية الأخرى،[4] وكما يوجد في سريلانكا نوع من المدارس تسمى "المدارس الأحديّة" لتعليم أبناء المسلمين من مبادئ الدين الإسلامي والقرآن، وهناك أيضاً مدارس أخرى للأيتام، ومدارس لتحفيظ القرآن الكريم، وبعض الدور للثقافة الإسلامية، والمكتبات الإسلامية في أنحاء جزيرة سريلانكا.

ث) الدراسات العليا في اللغة العربية والدراسات الإسلامية:

يوجد في هذه الجزيرة بعض الجامعات الوطنية التي تمنح الدراسات المتخصصة في الدراسات الإسلامية واللغة العربية، وهي جامعة جنوب الشرق والجامعة الشرقية وجامعة فيرادانيا وجامعة كولومبو، ويجدر بالذكر أن "جامعة جنوب الشرق - سريلانكا" قد افتتحت كلية مستقلة تختص بالدراسات الإسلامية واللغة العربية، وهذه الجامعة تقع بمنطقة أمبارا في شرق سريلانكا التي يعيش فيها المسلمون بنسبة أغلبية. وإضافة إلى كل ما سبق ذكره، أن هناك عدداً من اللجان الإسلامية تتوزع ما بين جماعة وجمعية ومؤسسة، ونذكر على سبيل المثال (جماعة التبليغ، وجماعة التوحيد، وجماعة الإسلام) و(جمعية علماء سريلانكا، وجمعية أنصار السنة المحمدية، وجمعية الشبان المسلمين)، هذا إلى جانب عدد من المؤسسات الخيرية الأخرى، ويمتلك المسلمون ثلاث صحف تصدر شهرياً. وأما من الجانب السياسي فهناك بعض الأحزاب السياسية وأقدمها حزب "المؤتمر الإسلامي السريلانكي (Sri Lanka Muslim Congress)" الذي أسسه الشهيد محمد أشرف بن محمد حسين عام 1981.

---

[4]. ينظر موقع ويكبيديا: https://ar.wikipedia.org. تحت عنوان: الإسلام في سريلانكا

ومما يجدر بالذكر، أن هذه المساجد والمدارس الإسلامية والعربية، واللجان الإسلامية، والمؤسسات الخيرية، غالباً ما كانت تجري تحت إدارة وإشراف العلماء، الذين يقومون بمساهمات علمية واجتماعية، ويتعاون معهم بعض الناس المتبرعين من داخل الجزيرة وخارجها، فيعتبر ذلك الدور الذي يلعبه العلماء هاماً في إحياء هذه المهمات، منذ أقدم الزمن في تاريخ مسلمي سريلانكا.

وفي هذ الصدد، اهتم علماء سريلانكا في الماضي والحاضر بعناية كبيرة على نشر اللغة العربية وفنونها، كما يهتمون بسائر شؤون المسلمين، بالرغم من كون أصول جزيرة سريلانكا بوذية عجمية، من حيث أن بعض من هؤلاء العلماء استطاعوا من جعل اللغة العربية وعاء لشعورهم وفنونهم وفلسفتهم وعقائدهم وثقافاتهم، وقد جسدوا كل هذه الفنون من خلال تعليمهم اللغة العربية والشريعة الإسلامية وإنشاء القصائد العربية، ومن هؤلاء الشخصيات الجهابذة، الشاعر الشيخ محمد أمين الفلاحي السريلانكي. وهو من فحول العلماء والشعراء في سريلانكا، فقد استطاع الشيخ أمين من إنشاء القصائد العربية التي تحمل في طياتها المعاني الإسلامية العميقة. وتقوم هذه الدراسة بكشف عن حياة وسيرة الشيخ أمين على سبيل المثال لعلماء سريلانكا على أن هذ الشيخ من أشعرهم وأشهرهم ميزة ومهارة، فلا ريب أن معرفة شخصية الشيخ أمين، وتتبّع نشاطه الأدبي ومجال تأثره وتأثيره فتحت آفاقاً واسعةً في إدراك المعايير العلمية، وقد دلت مهاراته الإبداعية ولغته الشعرية وأساليبه الفنية، على أنه كان عالماً بارزاً وشاعراً مبدعاً بين علماء سريلانكا، ومن هنا جاء اختيار الباحث لشخصية الشيخ محمد أمين الفلاحي السريلانكي.

2) التعريف بالشيخ الشاعر محمد أمين الفلاحي:

هو الشيخ الشاعر محمد أمين بن الحاج عبد الغفور وأمه آمنة، ولد يوم الجمعة بتاريخ 1955.10.01م في أسرة متدينة، ونشأ في بيئة إسلامية؛ لأن والده كان عالماً مشهوراً وبارعاً في اللغة العربية وذا موهبة وتذوق في إنشاء القصائد العربية، ويلقب بالفلاحي نسبة إلى اسم مدرسة " جامعة الفلاح العربية، بكاتانكودي سريلانكا، وهي التي تعلم فيها الشيخ محمد أمين فتخرج مولوياً عام 1975م، وتولى التدريس في المدرسة الشرقية بعطاليصينا عام 1975 الى 1978 وتولى فيما بعدُ التدريس في مدرسة الفلاح العربية المذكورة، بعون الله ومنه لقد مضى أكثر من أربعين عاماً في التدريس والتربية والتثقيف، ويُدعى بالمعجم الحي او الأستاذ اللغوي بين الطلاب خصوصاً وسائر العلماء عموماً[5]. وقد اشتهر الشيخ الشاعر محمد أمين بن عبد الغفور في تعليم اللغة العربية في جامعة الفلاح العربية صرفاً ونحواً وبلاغة ومنطقاً وأدباً وما سواها من العلوم العربية والشرعية، فلا مثيل له في تلك الأيام لتعليم القواعد النحوية بواسطة كتابي "قطر الندى وبل الصدى" و"ألفية بن مالك"، وقد أصبح تدريسه بوضوح ودقة وإتقان حيث تسود فيه الثقافة والسعادة والمتعة والفكاهية، ولم يجد الطلاب أثناء تدريسه أي تعب وضجر، ومما يعجب أن الأستاذ لم يتراخ عن تصفح المعاجم اللغوية لتحقيق معان المفردات والمصطلحات واستخدامها وهو عالم ذو خبرة وبراعة في تقرير معاني الكلمات ومبانيها، وقد اعتادت شتى المدارس والمعاهد العربية تدعوه من أجل إقامة الاختبارات النهائية في مختلف المواد الشرعية والعربية لطلابها المتخرجين[6]. وقد استطاع الأستاذ نظم القصائد العربية حسب المواسم التي حلت به في تلك الأيام فنسج القصائد في مختلف البحور والأوزان

---

5. مقابلة شخصية مع: محمد فاهم بن بخاري، 2018
6. مقابلة شخصية مع: الشيخ محمد بخاري الفلاحي، 2018

الحديثة التي صدرت فيها أنشودات السينما، وكما ان بعض الطلاب ينشدون تلك الأبيات في المجامع والمحافل، ولديه عديد من المنشدين المترنمين من طلابه وزملائه ومنهم الشيخ فوز الفلاحي والحافظ رضوى والحافظ شاكر وغيرهم. وقد جمع بعض طلاب الشاعر بعض قصائده العربية فألفها ديواناً شعرياً المسمى "طلعة الأشعار العربية" للشاعر محمد أمين بن عبد الغفور الفلاحي – أستاذ جامعة الفلاح العربية ثم أصدره مجلس الفلاحيين، جامعة الفلاح العربية، كاتانكودي – سريلانكا بتاريخ 21.11.2004 في مؤتمره السنوي. وللأسف أنه فقد عديد من القصائد والأناشيد العربية التي ألفها الشاعر لعدم كتابتها والمحافظة عليها[7]. ويجدر بالذكر انه لعب دوراً هاما في تثقيف الأبناء المسلمين ثقافة إسلامية في نواحي جزيرة سريلانكا عامة وفي كاتانكودي خاصة لما اشتهر إماماً وخطيباً في الجامع الكبير المسمى "بالمسجد السطحي" كاتانكودي، وقد زار الشيخ الشاعر بيت الله الحرام مراراً حجاً وعمرة كما أنه قام برحلات علمية وثقافية الى بعض البلدان العربية والإسلامية.[8]

3) الإبداع:

يستعمل معنى الكلمة لغة في لسان العرب من " بدع الشيئ بدعاً وابتدعه: أنشأه وبدأه... والبدع والبديع: الشيئ الذي يكون أولاً...وأبدعت الشيئ: اخترعته لا على مثال"[9]، ويتفق صاحب القاموس المحيط مع صاحب اللسان، فيرى أن أصل المعنى "حبل ابتدئ فتله، ولم يكن حبلاً..والأمر الذي يكون أولاً"[10]، وفي هذا اتفاق على أن البدء أو السبق هو أصل الكلمة، وقد فرق

---

7. **مقابلة شخصية** مع: محي الدين الفلاحي، 2018

8 **مقابلة شخصية** مع: محمد علیار الفلاحي، 2018

9 ابن منظور، مادة بدع

10 الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، مادة بدع .

صاحب العمدة بين الاختراع والإبداع فقال: ((والفرق بين الاختراع والإبداع، وإن كان معناها في العربية واحداً، أن الاختراع خلق المعاني التي لم يسبق إليها، والإتيان بما لم يكن منها قط، والإبداع إتيان الشاعر بالمعنى المستظرف، والذي لم يجر العادة بمثله.... [11]

حسبما تقدم عن الإبداع حيث كان معناه الأول، ندرس هنا بعض السمات الفنية عن طريق تحليل أهم العناصر الأدبية التي تبرز الإبداع الفني للشاعر الشيخ محمد أمين، فيقصد هنا بالعناصر الأدبية اللغة الشعرية والأسلوب عند الشاعر وما يتعلق بكل هذه السمات الفنية.

4) اللغة الشعرية:

ان اللغة الشعرية ذات أهمية كبيرة للعمل الأدبي، تبرز من خلالها براعة الشاعر وتميزه في استخدام الكلمات والعبارات التي تظهر فيها قيمة عمله أهو مستحسن أو مستقبح. "لقد تولى الدراسات النقدية لغة الشعر أهميةً بالغةً، وقد كان من عناية النقاد العرب قديماً باللغة، أن كثيراً من بحوثهم النقدية دارت حول اللغة عند الشعراء، فكان النقد اللغوي هو عمود النقد العربي برمته، وهذا الاهتمام لم ينشأ إلا نتيجة تنبه النقاد للأسرار الدقيقة في اللغة ألفاظاً وتراكيب، فاللغة الشعرية أهميتها وأثرها في النظرة النقدية للقصيدة". [12]

"فالشعر هو تعامل خاص مع اللغة في مفرداتها وتراكيبها، فاللغة بمفرداتها وتراكيبها تأخذ في الشعر وضعاً خاصاً، وتؤدي وظيفةً خاصةً، فكل شاعر أصيل يكون له بالضرورة تعامله الخاص مع اللغة، ومن ثم يمكن الحديث عن معجمه الشعري وعن مميزاته الأسلوبية الخاصة، والمعجم

---

11 القيرواني، أبو علي الحسن ابن رشيق. العمدة، ج 1، ص 205

12 حيدر، محمد علي. عبد الله البردوني دراسة في التطور الفني والدلالي (رسالة ماجستير)، ص 75

الشعري والتراكيب اللغوية في الشعر تتأثر كذلك إلى حد بعيد بنوعية التجربة التي يعبر عنها الشاعر".[13]

فندرس اللغة الشعرية التي استخدمها الشيخ محمد أمين في شعره حسبما تقدم من الآراء المختلفة حول اللغة الشعرية، فنجد فيها السمات الفنية اللغوية الآتية، حيث يتسم شعره بانسجام الألفاظ والتراكيب اللغوية وشفافية المفاهيم، وتسلسل الأفكار:

أولاً: إيراد المفاهيم بصورة واضحة:

قد عمد الشاعر الشيخ محمد أمين في لغته الشعرية إلى إيراد المفاهيم بصورة واضحة وشفافة، وبشكل منتظم ومسلسل حيث يسهل على المتلقي استيعابها بسهولة ويسر، وليس هناك تنافر ولا تعقيد،كما جاء في أبيات قصيدته الآتية في مدح النبي الكريم صلى الله عليه وسلم:

وهو نبي فاق كل الأنبياء العظما وصفه الله الكريم بصفة عظمى
شمل خلقاً قيما لم يحص تعدادا ولد خيراً ضمن كرماً فاق أعدادا
سنن نبي وهي هدى فيه إرشاد فاتبعنه يا حبيبي فلك أمجاد
فاسع نشراً ذا الطريقا كل أحيان فادع إنساً نحوه في كل أزمان[14]

فلو تأملنا في أبيات هذه القصيدة، لوجدنا وضوح العبارات والألفاظ والمعاني حيث يوظف شعره إلى هدف إرشاد الناس الى الطريق المستقيم واتباع سنة النبي الكريم.

ثانياً: الاقتباس من القرآن الكريم:

أما الاقتباس فقد عرفه البلاغيون "بأن يضمن المتكلم كلامه شيئاً من القرآن الكريم أو الحديث الشريف دون أن يشعر بذلك بأن يقول: قال الله

13 إسماعيل، عز الدين. الشعر المعاصر في اليمن الرؤية والفن، ص 25-27
14 طلعة الأشعار، ص 14

تعالى أو قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أونحوه، فإن أشعر بذلك أو صرح به فلا يكون اقتباساً، بل يكون استشهاداً أو استدلالاً.[15]

ويعدّ القرآن الكريم مصدراً من مصادر اللغة الشعرية المهمة التي زخرت بها قصائد الشعراء في مختلف العصور والأغراض، ولاريب في أن الألفاظ المقتبسة تزيد الكلام قوةً وبلاغةً، كما تضفي عليه حسناً وجمالاً؛ إذ تبدو وسطه كالضياء اللامع والنور المشرق. ولا يعني هذا أن الشاعر الشيخ محمد أمين يقتبس بعض الآيات القرآنية لغرض الاقتباس فحسب، بل أنها تزيد أسلوبه قوةً ورصانةً وجمالاً؛ لأن القرآن أبلغ الكلام عرفته العربية؛ إذ لم يرق إلى القرآن أيّ كلام لغةً وأسلوباً ونظماً.

وفي دراسة قصائد الشيخ محمد أمين، نجد في لغتها وعباراتها النماذج لاقتباسه من لغة القرآن الكريم، ويرجع فضل ذلك إلى حفظه لعديد من الآيات القرآنية، وتأثره بفصاحة القرآن الكريم، ودراسته للعلوم الشرعية، وهذا أمر متوقع عند كل شاعر متأثر بفصاحة القرآن الحكيم، وعلى سبيل المثال نجد خير دليل على ذلك في قصيدة من قصائده حين ينشد "فضل العلم والعالم" بقوله:

إنما يخشى حكيما رؤوفا … علماء دين وحكام شرفاً
العلم نور يزنه عمل … تطبيق علم يزيده شرفاً
لولا العلوم لكان الأناس … وحش فلاة وما لهم أنس
ضالين مضلين باغين فليسوا … طواع خير سادهم يأس[16]

وإذا تأملنا في الأبيات الشعرية للشيخ محمد أمين، نجد أن هناك نماذج مقتبسة من الآيات القرآنية، حيث يقول:

---

15 فيود، بسيوني عبد الفتاح. علم البديع: دراسة تاريخية وفنية لأصول البلاغة ومسائل البديع، ص 268

16 طلعة الأشعار، 2014 ص 7

أ- إنما يخشى حكيما رؤوفا علماء دين وحكام شرفاً

وهذا البيت مقتبس من الآية القرآنية " إنما يخشى الله من عباده العلماء"[17]

ومما يجدر بالذكر، أن الشيخ أمين يقتبس عدداً من التراكيب والمفردات القرآنية، نجدها متناثرةً في شعره، وعلى سبيل المثال:

قيوم ذا سما رب زدني من نما هاديا للخلائق منها جا تما
ألقت النبي نورا لؤلؤا منوراً صدفة آمنة ذا سنا مطهرا[18]

الشطر الأول من هذا البيت مقتبس من الآية القرآنية " وقل رب زدني علماً"[19]

وأسوة لكم فيهم أيا رفقا شبابنا فانهضوا وتابعوا سيرا
ونحن في زمن العلوم والقيم فاصحوا من النوم وابغوا الجد مبتكرا[20]

الشطر الأول من هذا البيت مقتبس من الآية القرآنية " قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين آمنوا معه"[21]

يعلن هذا فوت حياة فاعبد ربك يا حبي..... فاسمع لموتك حال حياتك
فاذكر ربك ياحبي.....[22]

الشطر الأول من هذا البيت مقتبس من الآية القرآنية "واعبد ربك حتى يأتيك اليقين "[23]

قد قال فيه رب نعيم وإنك على خلق عظيم
أصبح رجلاً كامل خلق صيتاً فخراً قد حاز بالنهاية
آوى إليه أيتام ضر فقرا مساكين بكل نصر

17 سورة الفاطر: 28
18 طلعة الأشعار، 2014 ص 15
19 سورة طه: 114
20 طلعة الأشعار، 2014 ص 6
21 سورة الممتحنة: 4
22 طلعة الأشعار 2014 ص 11
23 الحجر: 99

ساعد دوما مضطر بشر　　　خلق كرماً سيماه والعطايا[24]

الشطر الثاني من البيت الأول مقتبس من الآية القرآنية " وإنـــــك لعلى خلق عظيم[25]

الشطر الأول من البيت الثالث مقتبس من الآية القرآنية " ألم يجدك يتيماً فآوى[26]

إن هذه الأبيات الشعرية السابقة بعض الأمثلة لما يأتي بها الشيخ أمين في أبياته الشعرية اقتباساً من آيات القرآن الكريم ومن مفرداته.

5) الأسلوب:

تقتضي الدراسة الوقوف على أسلوب الشاعر، ومعرفة مدى تناسب أسلوب الشاعر مع موضوع قصيدته، "فالأسلوب هو الذي يتخذه الشاعر في بناء قصيدته. فهو بمثابة الجسم، والتجربة بمثابة الروح، فإذا كان الجسم قوياً أضفى على الروح قوةً وجمالاً، ويعد الأسلوب الشعري من أهم عناصر بناء القصيدة، وإن من أهم عناصر الأسلوب الشعري هو موائمة الأساليب لموضوع القصيدة".[27]

الأسلوب في اللغة: هو الطريقة والوجه والمذهب.[28] والأسلوب الأدبي، هو المنوال الذي ينسج فيه التراكيب أو القالب الذي يفرغ فيه.[29] ويمكن التعريف بأنه المنهاج الذي ينتهجه الأديب في التعبير عما يجول في خاطره من

---

24 طلعة الأشعار،2014 ص 13
25 سورة القلم: 4
26 سورة القلم: 6
27 السحرتي، مصطفى عبد اللطيف. الشعر المعاصر على ضوء النقد الحديث، ص 68-80
28 ابن منظور، د.ت، ج1، ص 473
29 ابن خلدون، د.ت

معان وعواطف وأفكار بصورة صحيحة مؤثرة، تنقل لنا مدى إحساسه وشعوره بفنه.[لحتر]

حسبما تقدم من البيانات، لو درسنا الأسلوب الأدبي في قصائد الشيخ محمد أمين الفلاحي، لوجدنا أن الشيخ محمد أمين قد كان لديه تنوع الأساليب في إلقاء الشعر العربي الذي يضفي قوةً وجمالاً على قصائده، وذلك:

أولاً: صدق التعبير وواقعيته في اللفظ والمعنى

يتصف أسلوب الشيخ محمد أمين بصدق التعبير وبواقعية واضحة في اللفظ والمعنى، فكل كلمة من شعره ذات معان لها روح إيماني ليس فيه شيء من لغو وعبث، فقد كان الشيخ محمد أمين عالماً بارعاً يقدر على خلق صدق تعبير في اللفظ والمعنى. وفي هذا الصدد، يحسن هنا أن نورد بعضاً من قصائد الشيخ محمد أمين على سبيل المثال التي تكشف عن أسلوبه الذي يتميز بصدق التعبير وواقعية واضحة في اللفظ والمعنى:

ونحن في زمن العلوم والقيم فاصحوا من النوم وابغوا الجد مبتكرا

قدامكم ساحة الإصلاح واسعة قوموا صفوفا تنالوا بينكم ظفرا[□تر]

وإذا تأملنا في الأبيات السابقة نلحظ أن الشاعر الشيخ محمد أمين يعبر عن صدق التعبير وواقعية بصورة واضحة حيث ينادي الشاعر شبان اليوم إلى التيقظ والتقدم في جميع أنواع الحياة وألوانها ثم يناديهم الى القيام بالإصلاح لكي يحققوا النجاح والفلاح لشبان الأمة الإسلامية ويفتحوا عليهم أبواب الخير والظفر والنصر.

ثانياً: الهدفية والالتزامية:

30 راشد، علي مفتاح. شعر ابن الوردي ت 749ه (رسالة دكتورة)، ص 60

[31] طلعة الأشعار، 2014 ص 6

الـهدفية: أن يشمل الشعر على هدف معيـن (Objective oriented)

الالـــتـزامية لـــغةً: هو التعلق وعدم الـمفارقة.برتر

اصطلاحاً عند الأدباء: فهو أن يلتزم الأديب في كل ما يصدر عنه من أدب فكراً محدداً من الأفكار، أو عقيدةً من العقائد، أو نظريةً من النظريات، أو فلسفةً من الفلسفات سواء أكان ما يلتزم به دينياً أم سياسياً أم اجتماعياً أم نحو ذلك، بحيث يكون أدبه نابعاً مما اعتقده ممثلاً لما اعتقده، غير حائد عنه أو خارج عليه.ترتر وفي الاصطلاح الأدبي الآخر"هو مشاركة الشاعر أو الأديب الناس همومهم الاجتماعية والسياسية ومواقفهم الوطنية، والوقوف بحزم لمواجهة ما يتطلبه ذلك، إلى حد إنكار الذات في سبيل ما التزم به الشاعر أو الأديب: "ويقوم الإلتزام في الدرجة الأولى على الموقف الذي يتخذه المفكر أو الأديب أو الفنان فيها. وهذا الموقف يقتضي صراحةً ووضوحاً وإخلاصاً وصدقاً واستعداداً من المفكر لأن يحافظ على التزامه دائماً ويتحمل كامل التبعة التي يترتب على هذا الالتزام".يرتر

يتميز أسلوب الشاعر الشيخ محمد أمين بالهدفية والالتزام حيث يوظف شعره في تقدير الدور البارز للسلف الصالح والأئمة المخلصين والعلماء القدماء الذين كرسوا حياتهم في إقامة الدين؛ لأن الشاعر يريد أن ينكر آراء بعض العلماء الشبان في هذا الزمان الذين كادوا يستخفون من مساهمات الأئمة والعلماء القدماء في إعلاء دين الله الحنيف وإقامته، فقد رأى الشاعر استخفاف بعض العلماء المحدثين مصيبة عظيمة في زماننا المعاصر فيقول:

قد كان أسلافنا من الشباب بنوا   درى الفخار لدين فاق مشتهرا

---

32 ابن منظور، د.ت

33 رأفت الباشا، عبد الرحمن. نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد، ص 40

34 أحمد، أبو حاقة. معجم النفائس الكبير، ص 14

صانـــوه من ضرر كانوا له أبدا — صاروا مــــــحبـــيه حبا دائما طهرا

من الصـــحابة والتـــباع قاطـــبة — من الأئمة والأقطاب والأمـــرا

قـــاموا بدورهم للدين بالـــهمم — أهـــــدوا نفوسهم لله دون مرا[35]

وهكـذا نـرى الشـيخ محمـد أمـين يوظـف شـعره، ويـجعله ذا هـدف إصلاحي والتزامي بعقائد أهل السنة والجماعة حيث يدافع عن الدين والأئمة والعلماء القدماء.

6) الخلاصة:

إن الشـعر العربـي الـذي نظمـه الشـاعر الشـيخ محمـد أمـين، قـد اتسـم بسـمات فنيـة مـن جانـب اللغـة الشـعرية حيـث يتميـز شـعره بسـهولة الألفـاظ، ووضـوح الـمعانـي، والاقتبـاس مـن القـرآن الكـريم. وتـميز أيضـا شـعره بصـدق التعبيـــر والـــهدفية والالتزاميــة مـن جانـب الأسـلوب. وهـذا مثـال واضـح لكـي يؤكـد أن اللغـة العربيـة تحظـى باهتمـام كبير وبعناية فائقة مـن قبل علماء سـريلانكا علـى أنهـا لغـة القـران الكـريم والسـنة النبويـة الـمطهرة والسـلف الصالح، وإضافة إلى ذلك، نـجد أن الشاعر الشيخ محمد أمين قد صاغ قصائده الشـعرية غالبا مـا في البـحور الحديثـة (اي في بـحور الأناشـيد الـمتناولـة حسب طلب الـمترنـمين) وهذه السمات الفنيـة تبـرز الإبداع الفني عند الشاعر.

المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم

2. ابـن منظـور، مــحمد ابـن مكـرم. **لسـان العـرب**، دار إحيـاء الـتراث العربـي، بيروت، ط 3، د.ت.

35 طلعة الأشعار،2014 ص 6

3. أحـمد، أبـو حاقـة. **معجـم النفـائس الكـبير**، دار النفـائس، بـيروت، ط 1، 2007م.

4. إسماعيل، عز الدين. **الشعر المعاصر في اليمن الرؤية والفن**، دار العودة، بيروت، ط 2، 1986م.

5. حيدر، محمد علي. **عبد الله البردوني دراسة في التطور الفني والدلالي (رسالة ماجستير)**، جامعة عين الشمس، القاهرة، 2001م.

6. خفاجي، محمد عبد المنعم. **ابن المعتز وتراثه في الأدب والنقد والبيان**، مكتبة الحسين التجارية، القاهرة، ط 1، 1949م.

7. راشد، علي مفتاح. **شعر ابن الوردي ت 749ه** (رسالة دكتورة)، الجامعة الوطنية الماليزية، ماليزيا، 2005م.

8. رأفت الباشا، عبد الرحمن. **نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد**، دار الأدب الإسلامي للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 4، 1998م.

9. السحرتي، مصطفى عبد اللطيف. **الشعر المعاصر على ضوء النقد الحديث**، مطبعة المقطم والمقتطف، القاهرة، د.ط، 1948م.

10. شكري، .M.A.M 1992م. **مسلمو سريلانكا في رؤية حضارية** (مقالة بحثية)، كولومبو.

11. عاصف حسين.. **سرندب (دراسة إتنولوجية عن مسلمي سريلانكا** (باللغة الإنجليزية)، مكتبة كولومبو، كولومبو، 2007م.

12. عبد الباري، دراسة تحليلية عن مساهمات المدارس العربية في ازدهار حضارة مسلمي سريلانكا، (اللغة التاملية)، جامعة فيرادانية، سريلانكا، ط 2000م.

13. الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، مادة بدع ، 1996م.

14. فيود، بسيوني عبد الفتاح. **علم البديع: دراسة تاريخية وفنية لأصول البلاغة ومسائل البديع**، مؤسسة المختار، القاهرة، ط2 ، 2004.

15. القيرواني، أبو علي الحسن ابن رشيق. **العمدة**، ج 1، دار الجبل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، ط 5، 1981م.

16. مجلس الفلاحيين. **طلعة الأشعار العربية**، جامعة الفلاح العربية بكاتانكودي، 2001م.

الأشخاص الذين أقيمت معهم المقابلات الشخصية:

1. الشيخ محمد فاهم بن محمد بخاري الفلاحي (الكاتب العام في إدارة جامعة الفلاح العربية – كاتانكودي).
2. الشيخ محمد بخاري (MHM) الفلاحي(أبو القصيدة، السكرتير العام في إدارة جامعة الفلاح العربية كاتانكودي).
3. الشيخ محي الدين بن حسن ظافر الفلاحي (المدرس الخريج في المدرسة الحكومية، أودوماوادي).
4. الشيخ محمد عليار بن سيني محمد (نائب المدير في جامعة الفلاح العربية – كاتانكودي).

...................❖❖❖❖❖ ....

إسهامات المدارس الدينية في تطوير اللغة العربية والدراسات الإسلامية في سريلانكا: جامعة الفلاح العربية بمدينة كاتانكودي أنموذجاً

ميرا محي الدين بن حسن ظافر[1]
hlmmohideen2018@gmail.com

ملخص البحث

لما احتاج المجتمع السريلانكي إلى إنشاء المدارس الدينية، ظهرت كثير من المدارس العربية في سريلانكا على وفق المناهج الدعوية. فكل جماعة أو حركة إسلامية تعمل في حقل الدعوة، سعت لإنشاء معهد ديني مستقلّ لها، يتمثل بأفكارها ومناهجها واعتقاداتها ومذاهبها الفقهية. ولكن كانت أهداف هذه المدارس، إعلاء كلمة الله وإقامة دينه الحنيف في هذه الأرض. فسعت لتحقيق هذه الأهداف القيمة بتدريس اللغة العربية والفنون التي نشأت بها من العلوم النقلية والعقلية. ومن مقدمة هذه المدارس العربية، جامعة الفلاح العربية التي تقع في مدينة كاتانكودي بشرق سريلانكا. هذه الجامعة كوّنت علماء وحفظة القرآن الكريم. ولهم دور مهم في حماية الإسلام عن الجاهلية الحديثة التي عمّت المجتمع الإسلامي في هذه الدولة. هذه الدراسة تسعى إبراز تاريخ انتشار اللغة العربية في سريلانكا والأسباب الدافعة إلى اشتغال المسلمين بتعلّمها وتعليمها والتعرف على جامعة الفلاح العربية بكاتانكودي من حيث نشأتها وأهدافها وعلماءها ومساهماتها للمجتمع وتوصيف مساهمات جامعة الفلاح العربية لنهضة اللغة العربية بين الأهالي غير الناطقين بها. استخدم الباحث المنهج الوصفي والمنهج التحليلي لإنجاز هذه الدراسة والوصول إلى النتائج المطلوبة كما قام بالاستقراء وبالطريقة المكتبية لجمع المعلومات

---

[1]. باحث في الدكتوراه، قسم اللغة العربية، كلية جمال محمد، جامعة باراتيداسان، الهند، وأستاذ في كلية ميرافوداي الهداية في سريلانكا.



الأكاديمية والثقافية وأخذ المقابلة أداة لجمع المعلومات. قد توصلت الدراسة إلى أن جامعة الفلاح العربية كانت منارة علمية تحمل رسالة قيمة ومسؤولية مهمة أمام شعب هذه الدولة في المجالات العلمية والاجتماعية والسياسية. ولها يد طولى في توجيه المجتمع إلى التعايش والسلام وأن اللغة العربية قد انتشرت بهذه الجامعة في أرجاء سريلانكا ونشأ أجيال كثيرة في حرمها كما تعزز هذه الجامعة وحدة المسلمين وترابطهم وتعمل جسراً يعلق أطراف المجتمعات في هذه الدولة. وتسببت لنشأة عديدة من المدارس الدينية.

الكلمات المفتاحية: جامعة الفلاح، اللغة العربية، سريلانكا، إسهامات، الدراسات الإسلامية.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه أجمعين وبعد: "فإن اللغة وسيلة رئيسة من الوسائل التي يقوم بها الإنسان لعملية تبادل الآراء والأفكار ويظهر بها مشاعره واحتياجاته اليومية في الحياة. فإذن اللغة العربية هي الوسيلة التي تربط المجتمع الإسلامي من العرب والعجم في آفاق المعمورة تحت شعار واحد وعقيدة واحدة. فاللغة العربية بين اللغات، تتميز بعدد من المزايا والفضائل إذ أنها لم تكن لغة للتواصل البشري فقط، بل لها دور مهمّ للتواصل الإلهي هو الآخر. لقد منّ الله لهذه اللغة وأهلها من متعلميها ومعلميها ومن ساعد على نشرها بنعمٍ عديدة لا يعرفها إلا من نالها وفي التحدث بها والدراسة عن آدابها لذّة فائقة ليس لسواها لا يعرفها إلا من تلذّذ بها. فاللغة العربية لا تنتسب إلى العرب ومن ولاها ولكنها لغة من أسلم لله وجهه في هذه الأرض."[2]

[2] ميرا محي الدين بن حسن ظافر، مناهج تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها، دراسة ماجستير الفلسفة في اللغة العربية المقدمة لجامعة البارادينتاسان بالهند، عام 2019م

فقد قام المجتمع المسلم في جزيرة سريلانكا بتعلّم اللغة العربية لكونها لغة مصدر الإسلام ولغة التواصل العالمي ولغة تورث الفرص الاقتصادية على الصعيد الوطني والصعيد الدولي. واهتمت شتى الجهات فيها من الجامعات والمدارس الدينية والحكومية بتدريسها لأبناء الدولة. من أبرز هذه الجهات جامعة الفلاح العربية التي تقع في مدينة كاتانكودي بشرق سريلانكا. هذه الدراسة تبحث مساهمات الجامعة لتطوير اللغة العربية وآدابها وفنونها.

مشكلة البحث:

اللغة العربية هي لغة العرب. أما ظهورها وتطورها في بلاد غير عربية أمرٌ مستحيلٌ وكذا أن سريلانكا دولة غير عربية وإنها تهتم اهتماماً كبيراً بتدريس اللغات السنغالية والتاميلية والإنجليزية فيبدو سؤال كيف يمكن نشأة اللغة العربية فيها والقيام بالأعمال التدريسية على وفق المناهج والقواعد التعليمية واتباع الأساليب الحديثة في تدريسها؟ وكذا، حينما كانت اللغة العربية لغة دينية له اهتمام كبير في نشر دين الإسلام كيف تكون له أهمية في مواجهة التحديات الحديثة في العالم الحديث والفائدة في تعلمها. وفضلا عن ذلك، يبدو أن هناك مشاكل كثيرة في تدريس اللغة العربية عموماً. فبين هذه الأسئلة هذه الدراسة تسعى إلى تقديم الإجابات المناسبة إذ تبحث في مساهمات جامعة الفلاح العربية على أنها نموذج هذه الدراسة لتطوير هذه اللغة المباركة.

أهداف البحث:

تسعى هذه الدراسة لتحقيق الأهداف التالية:

1. إبراز تاريخ انتشار اللغة العربية في سريلانكا والأسباب الدافعة إلى اشتغال المسلمين بتعلمها وتعليمها.

2. التعرف على جامعة الفلاح العربية بكاتانكودي من حيث نشأتها وأهدافها وعلمائها ومساهماتها للمجتمع.
3. توصيف مساهمات جامعة الفلاح العربية لنهضة اللغة العربية لغير الناطقين بها.

منهج البحث:

إن طبيعة هذا البحث يقتضي من الباحث أن يستخدم المنهج الوصفي والمنهج التحليلي لإنجاز هذه الدراسة وللوصول إلى النتائج المطلوبة كما يقوم بالاستقراء وبالطريقة المكتبية لجمع المعلومات الأكاديمية والثقافية كما استخدم الباحث المقابلة أداة لجمع المعلومات.

محور البحث: النتائج والمناقشة

قد وصلت اللغة العربية إلى سريلانكا حينما تعلق التجار العرب بها للأغراض التجارية منذ العهد القديم. كان لهؤلاء التجار دور مهم في تطوير اقتصاد الدولة ونشر اللغة العربية. فمن ثمّ، نالت العربية مكانة رفيعة بين أبناء الدولة ولا تزال تدرس في شتى المجالات إذ اعتنت الحكومات في هذه الدولة بنشرها بالرخصة الرسمية والدعم التمويلي والعلاقة الدبلوماسية مع الدول العربية وغير ذلك.[3]

يتضح أن رؤساء المجتمع الإسلامي وعلماءها وعامتها ساهموا في نشأة هذه اللغة وتطويرها ونشرها إلى أرجاء الدولة. ولكن مساهمة العلماء أكثر على أنهم ذووا المسؤولية المباشرة لها. "اهتم علماء سريلانكا في الماضي والحاضر باهتمام كبير على نشر اللغة العربية وفنونها، كما يهتمون بسائر شؤون المسلمين، بالرغم من كون أصول جزيرة سريلانكا بوذية عجمية، غير أن البعض من العلماء استطاعوا من جعل اللغة العربية وعاءً لشعورهم وفنونهم

[3] المرجع السابق

وفلسفتهم وعقائدهم وثقافاتهم، وقد جسدوا كل هذه الفنون من خلال إنشاء القصائد العربية"[4]

فمع هذا التناسق الاجتماعي، قد أثر العديد من الأسباب في نهضة اللغة العربية ومن أهمها:

- **الأسباب الدينية** : "إن الإسلام قد جعل العربية لغة دينية تستخدم في أداء فريضته كالصلاة والحج وبدونها لا تتم تلك الفريضة، لأن الإسلام يأمر المسلمين بوحدة الأمة وتضامنها عن طريق اللغة العربية. وكل المسلمين في العالم يؤدون صلواتهم الخمس وسائر الصلوات المسنونة بقراءة سورة الفاتحة وغيرها من السور والآيات الكريمة والأدعية الواردة المسنونة التي هي باللغة العربية."[5]

"اهتمّ الطلاب المسلمون بتعلم اللغة العربية ... وقد ساعد على استمرارها الثابت أن تصدق المسلمون أموالهم لإدارة هذه المدارس للفوز في الآخرة وضحى مدرسوها حياتهم في خدمتها دون الاهتمام بأغراض حياتهم الدنوية ورأها المسلمون خدمة دينية واجتماعية واتجه الطلاب إليها لما أعجبوا بالمكانة الرفيعة والتقدير الجزيل في المجتمع للعلماء الخريجين فيها."[6] وكانت أيضاً حاجة المجتمع الإسلامي إلى العلماء العارفين باللغة العربية لتوجيههم إلى التعاليم الدينية. يتضح أن المسلمين كانوا يعتقدون أن تعلم اللغة العربية وتعليمها والاهتمام بها

---

[4] إسماعيل محمد طالب، الإبداع الفني والتصور الإسلامي في الشعر العربي للشاعر الشيخ أجواد السريلانكي، ماليزيا: بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية، الجامعة الوطنية الماليزية،(2016م)، ص.3

[5] محمد جليل بن محمد حنيفة، منهج تدريس اللغة العربية في الجامعات السريلانكية إشارة خاصة إلى جامعة الشرق سريلانكا وجامعة جنوب شرق سريلانكا، مدراس: رسالة مقدمة إلى جامعة مدراس للحصول على شهادة الماجستير في الفلسفة بالعربية، (2012م) ص. 16

[6] أمين يم.أي.يم.، تاريخ المسلمين السريلانكيين وثقافتهم *(باللغة التاميلية)*، حمّاداغاما: مطبعة الحسنات (2000م)، ط.1.، ص.57

عبادة يتقرب بها العبد إلى الله تعالى. ولذلك، اعتنوا بها اعتناء ضخماً إذ يرجون بها الأجر من الله تعالى.

- **الأسباب السياسية**: من المعقول، أن ملوك سريلانكا كانوا يقومون بالصلات مع الدول العربية منذ القديم. وأرسلوا الرسائل والرسل والهدايا أيضا وفي بعض الأحيان، وجدوا النصرة والمساعدة منهم لمحاربة أعدائهم. فكانت هذه الصلات السياسية، أدّت إلى نشأة اللغة العربية ونهضتها في هذه الدولة. وكانت تستمرّ هذه الأوضاع في اليوم إذ تعتني حكومة سريلانكا بتطوير هذه اللغة القيمة لكي تُقوِّي العلاقات السياسية مع الدول العربية والحصول على مساعداتهم على الأعمال التطورية.
- **الأسباب الاقتصادية**: إن موقع سريلانكا يميزها من سائر دول جنوب آسيا لأنها كان مركزا مهما للتجارة الدولية وكان أيضا معبر التجار والسفن. فهذا الوضع، أثر في اقتصاد الدولة لأن التجار العرب أحبوا هذه الدولة أكثر فواصلوا مع الشعب والحكام فهذه المواصلة ساعدت على نشأة اللغة العربية ونهضتها. "في القرن الثامن وفيما بعده، جاء عدد كبير من العرب إلى سريلانكا واستقرّوا فيها. ولكن لم تنقطع علاقاتهم مع الدول التي عاشوا فيها قبل. وقد مثلت سريلانكا مركزا كبيرا للتجارة ودولةً أتاحت الفرص لشراء اللؤلؤ والأحجار الكريمة والعطور وبيعها وجذبت المسافرين في البحر"[7]

وفي هذه الأيام أيضا، تتواصل هذه العلاقات الاقتصادية لأن صرف العملات الأجنبية، لاسيما فرص الوظائفية في دول الخليج العربي تساهم في التنمية الاقتصادية لهذه الدولة. "فضلا عن هذه القطاعات الاقتصادية، يساهم

[7] عزيز ي.يم.ي.، الإسلام في سريلانكا، *(اللغة التامليلية)*، المعدل بالدكتور يم.يس.يم. أنس، كولومبو: بيت كوماران للكتب، طبعة مراجعة، (2007م)، ص.37.

التوظيف في الخارج بشكل كبير في العملات الأجنبية: 90٪ من السريلانكيين المغتربين يقيمون في الشرق الأوسط"[8]

العمال الذين أرادوا العمل في دول الخليج سعوا أن يتعلموا اللغة العربية لكي يجدوا عملا رفيعا هناك. "وأما الذين يريدون أن يعملوا في البلاد العربية فأولئك هم راغبون في تعلم اللغة العربية قبل سفرهم، وهم يظنون بأن من عرف قليلا من العربية مثل أسماء الأسابيع والشهور والأغراض المتطلبة للحياة اليومية التي توجد في الأسواق والدكاكين وغيرها من الأسماء والأغراض التي يشتريها الناس يوميا حيث يستخدمونها في كلامهم، فلعله يحسن المعاملة مع الآخرين بغير تحير وتردد، حيث يحاول أن يتكلم بالعربية أو يفهم الآخرون"[9] فشعوراً بهذه المهمة يقوم مكتب سريلانكا للعمالة الأجنبية (SLBFE) بدورات تدريبية قبل ذهاب العمال إلى الدول العربية حيث يستعدون للكلام باللغة العربية ويفهمون بالأشياء.

ومع هذه الأسباب المهمة، هناك يوجد بعض الأسباب الاجتماعية والتعليمية والتدريسية والتواصلية. ولكن الباحث يكتفي مع هذا القدر لأن لا تطول الدراسة وليفتح الباب للباحثين الآخرين في هذا الموضوع.

تلبيةً لاحتياجات المجتمع الإسلامي الدينية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية، سافر كثير من الشباب المسلمين إلى الدول الخارجية من الهند وباكستان ومصر وسائر الدول العربية والإسلامية في طلب العلم الشرعي وتعلم اللغة العربية. "لم تبدأ المدارس العربية في سريلانكا قبل 150 سنة.

[8] وكيبيديا، اقتصاد سريلانكا، صفحة موقعية، قد استرجع الباحث 2019/7/23م في العنوان التالي: https://en.wikipedia.org/wiki/Economy_of_Sri_Lanka

[9] محمد جليل بن محمد حنيفة، منهج تدريس اللغة العربية في الجامعات السريلانكية إشارة خاصة إلى جامعة الشرق سريلانكا وجامعة جنوب شرق سريلانكا، مدراس: رسالة مقدمة إلى جامعة مدراس للحصول على شهادة الماجستير في الفلسفة بالعربية، (2012م) ص. 15

وكانت الأوضاع في تعلم العلم الشرعي تعتمد على قصد الهند وباكستان والدول العربية. وكانت هناك الضغوط الاقتصادية والشدائد السفرية وإمكانيات الإقامة والمشكلات في تلقي التأشيرة مُعاناةً"[10] ففي هذه الأحوال الضيقة، تنبه المجتمع الإسلامي في إنشاء المدارس العربية. "كانت نشأة المدارس العربية الإسلامية في سريلانكا تتماشى مع طبيعة ظهور المدارس العربية الإسلامية في العالمين العربي والإسلامي منذ العصر النبوي، والحقيقة أن نواة المدارس العربية الإسلامية بدأت بالحلقات التي عقدت في المساجد لغرض تعليم كتاب الله الكريم، فالعلوم التي تدرس بالمدارس العربية امتداد لتلك الخدمة التي تتصل مع العناية بكتاب الله الكريم."[11]

قد أدت هذه المدارس العربية دوراً مهمّاً في نشر اللغة العربية وفنونها وآدابها في أرجاء سريلانكا. "لا يسع أن يخبر جميعُ الإنجازات التي أنجزتها المدارس العربية التي في هذه الدولة من بداية نشأتها إلى اليوم لأنها أنجزت عدة من الإنجازات المحمودة والفعّالة في أرض سريلانكا"[12] إذ قامت بصحوة إسلامية في حقبة أقلّ من ألف سنة وأدّت إلى رجوع المسلمين من الحياة المادية إلى المعنوية وولّدت جيلاً كبيراً من العلماء والدعاة. "أن هذه المدارس – بما هيئ لها من أسباب – أصبحت شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها. وهذا الأكل هو ما تخرجها تلك المدارس كل عام من علماء محققوا بنور علمهم ظلمات الجهل في مجالات شتى: فهم المدرسون في

[10] الشيخ محضار الديني، رؤية نقدية عن المدارس وإداراتها، *أربعون كلية عربية قامت بالأعمال الخيرية منذ أربعة عقود (باللغة التاميلية)*، سايتامارودو: المجمع الإسلامي للخدمات الخيرية (2016م)، ط.1، ص.145.

[11] عبد الرشيد خان عبد الستار، وضع اللغة العربية بالمدارس العربية الإسلامية في سريلانكا، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية، الخرطوم: جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا (2015م)، ص. 48

[12] المصدر نفسه. ص.145

المدارس، والخطباء بالمساجد، وأئمة الناس في الصلاة، ومديرو المدارس، ومدرسو المدارس الحكومية. وهكذا كلما يممت وجهك وجدت هؤلاء العلماء ... أمامك يعملون بكل جد ودأب."تر□

ومن مقدمة هذه المدارس العربية، جامعة الفلاح العربية التي تقع في مدينة كاتانكودي بشرق سريلانكا. مدينة كاتانكودي مدينة كريمة، سكانها ينشطون في الأمور الدينية أكثر عن سائر المدن والقرى إذ هم الذين سابقون في إنشاء المدارس الدينية والجهات الاجتماعية والخيرية. وقد اعتنى أهاليها بضعفاء المسلمين من الأيتام والكبار والمساكين إذ أنشؤوا دار الأيتام ودار المعوقين ودار الشيوخ وصندوق الزكاة وغيرها. فهذه الجهات قد أدت دوراً مهمّاً في تنمية المجتمع وترفيه سكانها. "كاتانكودي هي بلدة بالقرب من مدينة باتيكالو على الساحل الشرقي لسريلانكا. وهي واحدة من المدن التي يهيمن عليها المسلمون في سريلانكا. يقال إن كاتانكودي هي المدينة الأكثر كثافة سكانية في سريلانكا إذ يوجد بها ما يقرب من 50000 نسمة ومعظم أهاليها يمارسون في المجال التجاري والصناعات ومصائد الأسماك. وقد لقيت هذه المدينة في تاريخها مذبحةً ضخمة إذ أن الإرهابيين النُمُور قتلوا أكثر من 147 رجل وصبي مسلم في 3 أغسطس 1990. وقاموا بإطلاق النار على المصلين الأبرياء الذين أدّوا صلاة العشاء وارتكبوا هذه الجريمة وهم يسجدون في المساجد. أما بالنسبة إلى التعليم الشرعي في كاتانكودي ففيها مدارس دينية للبنين والبنات فهذه المدارس تجري منتظمةً وغير منتظمة. وكذا فيها معهد مستقلّ لتدريس تجويد القرآن الكريم ومدرسة نموذجية لطلاب المدارس الحكومية التي يشرف عليه مركز الإرشاد الإسلامي كما يقود علماء

[13] أبو أحمد رضا بن راشد، "المدارس العربية في سريلانكا بين الواقع والخيال"، *أربعون كلية عربية قامت بالأعمال الخيرية منذ أربعة عقود*، ساينتامارودو: المجمع الإسلامي للخدمات الخيرية (2016)، ط.1.، ص.175.

كاتانكودي بالتنسيق مع أشرافها، هيئة خاصّة تهتمّ بتطوير التعاليم القرآنية للصغار وهذه الهيئة تقوم بالاختبار السنوي وتوزع الشهادات للفائزين. من مزايا مدينة كاتانكودي، أن أهاليها سابقون في النشاطات الدينية والخيرية إذ كان لهم فضل كريم في إحياء الدين الإسلامي.

جامعة الفلاح العربية كوّنت حتى الآن 404 مولوي فلاحي و421 حافظ القرآن الكريم[14]. ولهم دور مهمّ في حماية الإسلام عن الجاهلية الحديثة التي عمّت المجتمع الإسلامي في هذه الدولة. يمكن أن نلخص مساهماتها لتطوير اللغة العربية وفنونها وآدابها على ما يأتي:

1. نشر الدين الإسلامي

لما غلب نفوذ التعليم الغربي بين أيدي شعب سريلانكا، شعر المسلمون بضرورية الاهتمام بالدراسات الإسلامية. فأرسلوا أبناءهم إلى الهند وسائر الدول لكي يدرسوا فيها ثم سعوا لتأسيس المدارس الدينية لحمل رسالة الإسلام إلى أنحاء الجزيرة وحماية المسلمين عن اتباع خطوات الحضارة الغربية. فأرادوا بهذه المساعي نشر الدين الإسلامي وأفكاره وثقافته وحضارته وتوجيهاته التي قدمها للإنسانية جمعاء.

جامعة الفلاح العربية، هي منارة علمية ومركز ثقافي، حقق طموحات الأمة الإسلامية وأغراضها خلال التعليم المدرسي العربي لأن التلميذ يلتحق بها في العاشر أو الحادي عشر من عمره. هذا السن المبتكر، مرحلة الاستقبال التي يبتدأ فيها تطور الإنسان خُلقاً وسلوكياً. ولذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الآباء لكي يتشددوا عند أبناءهم في الصلاة التي هي أول الواجبات على المسلم. هذه التربية، تخلق الطلاب على قمة العلم والأخلاق والثقافة.

[14] هذا العدد للعام 2017م. يعنى عدد الخريجين من المولويين وحافظي القرآن الكريم من بداية الجامعة إلى عام 2017م.

فأمكنت الجامعة أن يكوّن أجيالاً عديدة كابراً عن كابرٍ على هذه المبادئ الإسلامية من المعتقدات والعبادات والسلوكيات والأخلاق والآداب والعلوم. فالخريج فيها، كان يحمل هذا الوعي الخالص إلى المعمورة على عاتقه رائداً إسلامياً على نهج أسلاف هذه الأمة الغراء.

"أسهمت جامعة الفلاح العربية في نشر الدراسات الإسلامية إذ قام الخريجون فيها وعلماؤها بأكثر النشاطات الدعوية في أرجاء سريلانكا. فبعضهم يعملون في أعمال جماعة التبليغ إذ يخرجون بأموالهم وأرواحهم إلى القرى والمدن والأرياف. وذلك سنوياً وشهرياً وأسبوعياً إذ يخلصونها لإعلاء كلمة الله تعالى في الأرض. وكذا بعضهم يقومون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على منهج السلف الصالح رحمهم الله بتحذير الناس من الشرك بالله وقمع البدع والخرافات ويقومون بإرشاد الناس إلى اتباع السنة. وبعضهم يعتدلون في الأعمال الدعوية إذ لا يتطرفون إلى جماعة أو حركة ولكنهم يعاونون على البر والتقوى ولا يعاونون على الإثم والعدون. لأن المناهج التي اتبعها شيخ الفلاح رحمه الله وسائر الأساتذة في تربية التلاميذ مناهج فريدة وخاصة هي مناهج الصحابة والأئمة الكرام فساهمت الجامعة في نشر هذا الدين الحنيف."[15]

ولتحقيق هذه الأغراض، كان مدير الجامعة الأستاذ شيخ الفلاح رحمه الله ينصح التلاميذ على التمسك بالإرشادات الإسلامية في حياتهم الجامعية والاجتماعية. فيلقي المحاضرات والمواعظ في كثير من المناسبات وكذا كانت نموذجيته في العلم والعبادة والأخلاق جعلته أستاذاً ناجحاً إذ أعجب تلاميذه. "كان لا يرى مثله في عهده إذ كان مدرساً مثالياً كما كان أستاذاً كثير المطالعة وماهراً في اللغة العربية وعارفاً بالأحكام الفقهية

---

[15] محمد طالب الفلاحي، المحاضر في قسم اللغة العربية بجامعة الشرق، سريلانكا، المقابلة الشخصية، 2019/04/10م

الدقيقة ومدرساً ناجحاً ذا شخصية وإعداد"[16] فهذا الإسهام الذي أنجزت الجامعة في المجتمع السريلانكي ساعد على نشر الإسلام على وجهه الصحيح.

2. خدمة القرآن الكريم

بعدما تأسست جامعة الفلاح العربية في كاتانكودي، نهضت الدراسات القرآنية قراءةً وتحفيظاً. لأن العلماء الخريجين فيها قد حملوا مسؤوليتهم نحو كتاب الله العظيم إلى أرجاء سريلانكا. وقاموا بتعليمه في كل مكان حيث يعملون بحديث النبي صلى الله عليه وسلم "خيركم من تعلم القرآن وعلمه"[17]

ومن أهمّ الإنجازات التي قامت الجامعة بها هي تدريس القرآن الكريم. العلماء الفلاحيون قاموا بتدريسه في كاتانكودي خاصة وفي أرجاء سريلانكا عامة. ومما يجدر بالذكر، أن كاتانكودي هي بلدة نموذجية في تعليم القرآن إذ أسست فيها هيئة مستقلة بشؤون المدارس القرآنية كما كانت خدماتها من الاهتمام بتطوير المدراس وإجراء الاختبارات التقويمية السنوية وتوزيع الشهادات والجوائز والإشراف عليها. هذه الهيئة أسست بمشورة رئيس الجامعة الشهيد أحمد لبي كما ترأسها مدير الجامعة شيخ الفلاح رحمهما الله. "قد اهتمّ الشهيد بإصلاح أعمال المدارس القرآنية اهتماماً كبيراً. وتأسست هيئة تطوير المدارس القرآنية. فبها، قد نُفذ المقرر الدراسي العام لجميع المدارس وتمّ إصلاح التدريس وإجراء الاختبارات العامة لها وتعيين المشرفين عليها وإجراء

---

[16] الأستاذ الصغير محمد عليار الفلاحي، نائب المدير ونائب رئيس الإدارة في جامعة الفلاح العربية، المقابلة الشخصية، 2019/04/16م

[17] الإمام النووي، "كتاب الفضائل"، رياض الصالحين، القاهرة: مكتبة الصفا، 2004م، الرقم 1000، ص.277

الدورات والندوات. وكانت كاتانكودي أول مدينة طبقت هذا المشروع في سريلانكا."[18]

ساهمت الجامعة في تحفيظ القرآن الكريم. الآن توجد المدارس الخاصة لتحفيظه على الوجهين المنتظم وغير المنتظم. ولكن جامعة الفلاح العربية هي التي بدأت تحفيظه في تاريخ سريلانكا. فبها، انتشر الحفاظ إلى كل مكان يقومون بهذا العمل القيم. الطلاب الحافظون في الجامعة، يرسلهم شيخ الفلاح حفظه الله إلى المساجد المهمة في الدولة لكي يصلوا بالناس صلاة التراويح في شهر رمضان الكريم. "كان شيخ الفلاح رحمه الله يعتني بإعداد الطلاب الحفاظ لكي يؤمّوا صلاة التراويح في أماكين مختلفة إذ يقرّر على إرسال من وإلى أي مسجد."[19]

وكذا يقوم الفلاحيون بإدارة المدارس لتحفيظ القرآن الكريم إذ شاع صيت الجامعة بهم في الدولة بأسرها. وكذا شارك كثير من حفاظ الجامعة في عدة من المسابقات التي جرت في الدول العربية والإسلامية في العالم. فتقديراً لخدمة الجامعة لكتاب الله تعالى، كانت لجنة مسابقة القرآن الكريم التي عقدت في مكة المكرمة تدعو حافظَيِن من الجامعة كل سنة مع المسابقين من دول العالم. "وجمّ كبير قد شاركوا في مسابقة القرآن الكريم بمكة المكرمة كل سنة إذ أعطت هيئة إجراءها مقعدين خاصّين للجامعة بين مقاعد الدول. وكذا في بعض الدول مثل ليبيا وغيرها."[20]

---

[18] المولوي بخاري الفلاحي يم.يج.يم.، الشهيد أحمد لبي حاجيار حياته وخدماته *(باللغة التاميلية)*، كاتانكودي: هيئة المساجد والمؤسسات الإسلامية، (2014م)، ص.5

[19] المولوي بخاري الفلاحي يم.يج.يم.، تاريخ شيخ الفلاح، *(باللغة التاميلية)*، كاتانكودي: مجلس الفلاحيين، (2016م)، ص.31

[20] الأستاذ الصغير محمد عليار الفلاحي، نائب المدير ونائب رئيس الإدارة في جامعة الفلاح العربية، المقابلة الشخصية، 2019/04/16م

الطلاب الجدد من مختلف القرى الذين يلتحقون بالجامعة كل سنة، يقرؤون القرآن الكريم. بل، لا يرتلونه ترتيلاً صحيحاً مع مراعاة أحكام التجويد وإخراج الحروف بصفاتها. فالجامعة تهتمّ بهم اهتماماً خاصاً لكي تعلمهم في تلاوة القرآن. فالمقرر الدراسي يحتوي على بعض الكتب المهمة في فن التجويد مثلا كتاب هداية المستفيد. وفي المرحلة الأولى، يقوم المدرس بتدريس الأحكام المهمة في اللغة التاميلية ثم الكتب العربية. وكذا يشاركون في الحلقة القرآنية التي تنعقد بعد صلاة الفجر كل يوم إذ يصحح الطلاب الكبار أو الأساتذة أخطاءهم عند القراءة. "التحقنا بالجامعة إذ لا نعرف عن التجويد ولا تلاوة القرآن مع الترتيل. ولكن بعون الله وتوفيقه، منّ الله تعالى علينا أن نجيد القراءة بعد الوصول للجامعة. وساعدت مناهجها في تدريس القرآن على تصحيح القراءة وتجويده."[21]

3. نشر اللغة العربية:

بدا لنا أن ظهور المدارس العربية قد استهدف إلى تعليم الدراسات الإسلامية ونشر أفكارها بين المسلمين إذ فيه تحقيق دفاعهم عن الحضارات الأخرى. ولكن، قد لزم على هذه المدارس، تدريس اللغة العربية لطلابها لتحقيق هذا الهدف. "يجب علينا أن نعني باللغة العربية لأنها اللغة القومية، وفي إحياءها إحياء للدين والعروبة والروح الوطني، وسبيل ذلك الإكثار من دروس اللغة العربية والعناية بها، وإسنادها، والتزامها في كل مادة من مواد الدراسة، إذ بغيرها لا يكون درس ولا فهم، ولا تعلم، لأنها وسيلتنا لدراسة المواد وفهمها. ولكي نحقق تقدما ملموسا في اللغة العربية، يجب أن يعني كل مدرس بهذه اللغة مهما تكن المادة التي يقوم بتدريسها، ويعمل على النهوض

[21] محمد أويس الفلاحي، المدرس في مركز النور لرعاية الأيتام، ناولادي، المقابلة الشخصية، 2019/04/10م

بها بحيث لا يسمع التلميذ أي درس من الدروس، ولا يناقش ولا يشرح لشيئ إلا باللغة العربية."[بربر]

فقامت الجامعة بهذه الأهمية في تاريخها إذ ساهمت بإسهامات رائعة في نشر إحياء اللغة العربية ونشرها. وخدمت لنماء فنونها وآدابها في الدولة. لهذا الإنجاز المرموق، ساعد مقررها الدراسي ومناهجها التدريسية. أما المقرر الدراسي فيها، فمرتكز على تدريس اللغة العربية من حيث عناصرها ومهاراتها اللغوية وفنونها وآدابها. فتعطي الجامعة تقريبا خمس سنوات متوالية لتدريسها من المرحلة الأولى.

قد شاع صيت الجامعة في تنمية اللغة العربية ولا يخفى على أحد أن من تخرج فيها، يكون ماهراً في اللغة العربية على سائر خريجي المدارس الأخرى إذ لا يظهر غالباً اللحن اللغوي والنحوي عندهم. فبهذا تتميز الجامعة عن سائر المدارس. فلذلك، للخريجين منها طلبٌ كبيرٌ في المدارس والكليات للتدريس. لأن شيخ الفلاح وسائر الأساتذة الذين درسوا عنده، كانوا ماهرين في اللغة العربية. "يدلّ على لغوية الأستاذ أن المولوي آدم باوا كان يُدرِّس آنذاك في المدرسة الحكومية فيجيئ إلى شيخ الفلاح في المساء ويكتب المفردات العربية إذ يمكن أن يكتب معجماً كبيراً ويتعلم لديه الأبيات التي في كتاب مرشد الطلاب"[تربر] فمهارة الأساتذة كوّنت أجيالاً مثقفين في اللغة وفنونها وآدابها. وهذا ما أنجزت الجامعة في المجال اللغوي. سيكون البيان عن مناهج الجامعة وطرائق التدريس المتبعة تفصيلاً في الباب التالي إن شاء الله تعالى.

4. إعداد العلماء والدعاة

---

[22] دكتور عبد المنعم سيد عبد العال، طرق تدريس اللغة العربية، القاهرة: مكتبة غريب، ص.5

[23] الأستاذ الصغير محمد عليار الفلاحي، نائب المدير ونائب رئيس الإدارة في جامعة الفلاح العربية، المقابلة الشخصية، 2019/04/16م

بعد عام 1970م انتشر العلماء الذين درسوا في المدارس الدينية العربية في سريلانكا، حيث يقومون بالأعمال الدينية في المساجد والمدارس. لما تولى الدكتور بديع الدين محمود منصب وزارة التعليم، عين العلماء في المدارس الحكومية لتدريس اللغة العربية والدراسات الإسلامية. وكذا كثرت المدارس القرآنية في كل قرية من قرى الدولة. فالخريجون في جامعة الفلاح العربية قد وجدوا الفرص في هذه الوظائف وبالتالي أسهموا لنشر الإسلام واللغة العربية في هذه الدولة.

لم يكتف مساهماتهم على هذا القدر. بل، وما زالوا يعملون في جميع أبعاد الحياة من التدريس في المدارس والكليات والجامعات والمكاتب الرسمية الحكومية والقيام بالأعمال الدينية في المساجد أئمةً وخطباء كما يعمل عدد كبير في الدول الخارجية من الغرب والخليج. وكذا بعضهم يعملون في التجارة الأهلية والدولية. "بعون الله وامتنانه، الخريجون فيها يقومون بنشاطات مهمة دعوية في أنحاء سريلانكا خطباء وأئمة المساجد ومدرسي المدارس الحكومية والكليات العربية وأساتذة الجامعات الوطنية."[24]

ومما يجدر بالذكر والتباهي، أن عددًا معيناً قد واصلوا التعليم العالي في مختلف الجامعات الوطنية والجامعات المشهورة في العالم في فنون اللغة العربية والدراسات الإسلامية من اللغة العربية والحديث والفقه والتفسير وأصول الدين حتى أكملوا الدرجات العالية من الدكتورة والماجستير والبكاليورس والدبلوم أيضاً. وتتميز منها الجامعات المهمة بمواصلة الفلاحيين في سريلانكا من جامعة الشرق وجامعة جنوب شرق سريلانكا وجامعة فيرادانيا والجامعة المفتوحة وغيرها وكذا أتيح الفرص التعليمية للفلاحيين في جامعات العالم من الجامعة الإسلامية العالمية بالمدينة المنورة وجامعة

---

[24] المصدر السابق

الرياض وجامعة الأزهر الشريف وجامعة القاهرة وجامعة مدراس وكلية جمال محمد التابعة لجامعة بارادیداسان بجنوب الهند. "وبعض منهم يواصلون التعليم العالي في الجامعات السعودية من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة وجامعة الملك سعود بالرياض وجامعة أم القرى بمكة المكرمة وجامعة الأزهر بمصر وجامعة مدراس بالهند وغيرها."[25]

5. الخدمات التأليفية

ساهمت جامعة الفلاح العربية بالأعمال التأليفية في اللغتين العربية والتاميلية. ومن المؤلفات التي أصدرتها الجامعة؛

- **العدد الخاصّ عن حياة شيخ الفلاح**: أصدرتها الجامعة مع مجلس الفلاحيين ما تحتوي بعض الرسائل من الجهات المهمة ومعالي الوزير حزب الله وسبعة مقالات وست قصائد تاميلية وشعراً واحدًا عربياً كتبه الأستاذ أمين الفلاحي. وهذه المجلة شاملة على ستة وسبعين صفحة.
- **طلعة الأشعار**: هو ديوان جمعت فيه أشعار الأستاذ أمين الفلاحي في مختلف الموضوعات بالبحور الشعرية.
- **الغروب**: ديوان شعري ألفه المولوي يم.أي.يم. زبير الفلاحي وأصدر عام 2004م
- **نور الفلاح**: عدد خاصّ بمناسبة مرور الجامعة بعشرين عاماً. وأصدر عام 1974م.
- **بطل التاريخ شيخ الفلاح مولانا مولوي الحاج عبد الله عالم رحماني** - ديوان الأشعار التاميلية الذي أصدر عام 2016م وقامت بتأليف الأشعار جماعة من الشعراء.

---

[25] المصدر السابق

- **مزهر الفلاح** – مجلة أصدرت عام 2013م بجماعة من طلاب الجامعة ما تحتوي المقالات والأشعار والقصص القصيرة.
- **خرزتان تثقفان دائماً** – ديوان شعري ألفه العالم محمد مصطفى الفلاحي والعالم محمد بخاري الفلاحي

خاتمة البحث:

يتضح مماّ سبق؛ أن جامعة الفلاح العربية كانت منارة علمية تحمل رسالة قيمة ومسؤولية مهمة أمام شعب هذه الدولة في المجالات العلمية والاجتماعية والسياسية. ولها يد طولى في توجيه المجتمع إلى التعايش والسلام. وقد استنتج الباحث في هذا الباب إلى أن اللغة العربية قد انتشرت بهذه الجامعة في أرجاء سريلانكا ونشأ أجيال كثيرة في حرمها كما تعزز هذه الجامعة وحدة المسلمين وترابطهم وتعمل جسراً يعلق أطراف المجتمعات في هذه الدولة كما أنها خدمت للغة العربية وفنونها وآدابها.

المصادر والمراجع:

1. ابن محمد حنيفة، محمد جليل: منهج تدريس اللغة العربية في الجامعات السريلانكية إشارة خاصة إلى جامعة الشرق سريلانكا وجامعة جنوب شرق سريلانكا، مدراس: رسالة مقدمة إلى جامعة مدراس للحصول على شهادة الماجستير في الفلسفة بالعربية، (2012م)
2. الإمام النووي، "كتاب الفضائل"، رياض الصالحين، القاهرة: مكتبة الصفا، (2004م)
3. أمين، يم.أي.يم.: تاريخ المسلمين السريلانكيين وثقافتهم *(باللغة التاميلية)*، حماّداغاما: مطبعة الحسنات (2000م)، ط.1.

4. خان عبد الستار، عبد الرشيد: وضع اللغة العربية بالمدارس العربية الإسلامية في سريلانكا، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية، الخرطوم: جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا (2015م).

5. الديني، الشيخ محضار : رؤية نقدية عن المدارس وإداراتها، *أربعون كلية عربية قامت بالأعمال الخيرية منذ أربعة عقود (باللغة التاميلية)*، سايتامارودو: المجمع الإسلامي للخدمات الخيرية (2016م)، ط،1.

6. رضا بن راشد، أبو أحمد: "المدارس العربية في سريلانكا بين الواقع والخيال"، *أربعون كلية عربية قامت بالأعمال الخيرية منذ أربعة* عقود، ساينتامارودو: المجمع الإسلامي للخدمات الخيرية (2016)، ط.1.

7. سيد عبد العال، دكتور عبد المنعم: طرق تدريس اللغة العربية، القاهرة: مكتبة غريب.

8. عزيز ي.يم.ي.: الإسلام في سريلانكا، *(اللغة التاميلية)*، المعدل بالدكتور يم.يس.يم. أنس، كولومبو: بيت كوماران للكتب، طبعة مراجعة، (2007م).

9. الفلاحي، الأستاذ الصغير محمد عليار: نائب المدير ونائب رئيس الإدارة في جامعة الفلاح العربية، المقابلة الشخصية، 2019/04/16م

10. الفلاحي، محمد أويس: المدرس في مركز النور لرعاية الأيتام، ناولادي، المقابلة الشخصية، 2019/04/10م

11. الفلاحي، محمد طالب: المحاضر في قسم اللغة العربية بجامعة الشرق، سريلانكا، المقابلة الشخصية، 2019/04/10م

12. محمد طالب، إسماعيل: الإبداع الفني والتصور الإسلامي في الشعر العربي للشاعر الشيخ أجواد السريلانكي، ماليزيا: بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية، الجامعة الوطنية الماليزية،(2016م)

13. المولوي، بخاري الفلاحي يم.يج.يم.: الشهيد أحمد لبي حاجيار حياته وخدماته *(باللغة التاميلية)*، كاتانكودي: هيئة المساجد والمؤسسات الإسلامية، (2014م).

14. المولوي، بخاري الفلاحي يم.يج.يم.، تاريخ شيخ الفلاح، *(باللغة التاميلية)*، كاتانكودي: مجلس الفلاحيين، (2016م).

15. ميرا محي الدين بن حسن ظافر: مناهج تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها، دراسة ماجستير الفلسفة في اللغة العربية المقدمة لجامعة البارادياتاسان بالهند، عام 2019م

16. وكيبيديا، اقتصاد سريلانكا، صفحة موقعية، قد استرجع في 2019/7/23م عبر العنوان التالي: https://en.wikipedia.org/wiki/Economy_of_Sri_Lanka

.... ❖❖❖❖❖ ....

مظاهر الأخلاق في رواية "أرض النفاق" لـ"يوسف السباعي"

د. تجمل حق [*]
tajammulhaqjnu@gmail.com

ملخص البحث:

رواية "أرض النفاق" رواية كتبها الروائي البارع والسياسي المحنك يوسف السباعي، تتحدث هذه الرواية عن الانحطاط الخلقي وانحلال القيم الرفيعة في حياة الإنسان الاجتماعية والسياسية والثقافية ومناحيها المختلفة في إطار نقدي ساخر. اتخذ الكاتب فيها أسلوبا روائيا مميزا يشهد على تفوقه العلمي وبراعته الفنية ونظرته الثاقبة، وحكى قصة خيالية ونقد بها المجتمع نقدا لاذعا عنيفا، وكشف ما فيه من وباء الأخلاق الدنيئة، وبين أن النفاق هو سيد المواقف في مجتمعنا، وقد عرض الكاتب قضية الأخلاق في الرواية بمقارنتها بالنفاق لتوضيح الفرق بين هذين الضدين، ولو أنه تحدث عن المجتمع المصري بصفة خاصة ولكن يخيل إلينا عندما نقرأ روايته أنه تحدث عن المجتمع العالمي بأسره ومشهده السياسي والاجتماعي، لأن الإنسان مهما اختلف موطنه وعرقه يتشابه بعضه بعضا في كثير من السلوكيات والأخلاق، ولهذا يقول الروائي يوسف السباعي في روايته "إن الإنسان هو الإنسان، غشاش مخادع كذاب في كل أمة وفي كل جيل"[1]. هذه المقالة البحثية تلقي الضوء على مظاهر الأخلاق في هذه الرواية البديعة شكلا ومضمونا.

---

[*] أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية، كلية مهيتوش نندي (التابعة لجامعة كلكتا)، هوغلي، بنغال الغربية، الهند.

[1]. السباعي، يوسف: **أرض النفاق**، مصر: دار مصر للطباعة، ص: 65

الكلمات المفتاحية: يوسف السباعي، أرض النفاق، الأخلاق، مصر، رواية سياسية، النفاق.

المدخل:

رواية أرض النفاق من أروع الروايات العربية التي تتميز بمحتواها وجودة ثيمتها وبراعة سردها وساردها، كتبها الكاتب الكبير والقاص الشهير والروائي العبقري والمسرحي العظيم يوسف السباعي و نشرها عام ١٩٤٩م، ترجمت هذه الرواية إلى العديد من اللغات، وحولت إلى فيلم يحمل اسم الرواية نفسها عام ١٩٦٨م. تقع هذه الرواية في ٢٨٧ صفحة، وتعددت طباعتها من مطابع متنوعة، ونالت شهرة كبيرة، وأثرت في المجتمع المصري تأثيرا بالغا حتى قال النقاد إن هذه رواية مبشرة بنهاية العهد الملكي في مصر حيث أن صدورها سبق ثورة يوليو بثلاث سنوات فقط، وقد تناول النقاد والكتاب والباحثون هذه الرواية نقدا وتحليلا من زوايا متعددة ومنظورات مختلفة. تقول الكاتبة الكويتية باسمة العنزي عن هذه الرواية: "أرض النفاق" رواية قديمة جديدة تستحق القراءة، لما تبقي من متعة وما تبعث من تساؤلات، وما تلقي من أمنيات أبرزها أن ينتشر تجار الأخلاق بيننا، ويقل منسوب النفاق من حولنا"[2]. وقالت أيضا: "كيف لرواية كتبها أديب مصري قبل أكثر من نصف قرن أن تبدو لقارئها العربي، وكأنها تعبر عن الوقت الراهن بكافة

---

[2]. العنزي، باسمة: لغة الأشياء/تاجر الأخلاق، **جريدة الراي**، نشر المقال في 28 يونيو 2010م، الرابط: www.alraimedia.com/ampArticle/192811

تفاصيله السياسية والاجتماعية والنفسية؟"[3]. فهيأ بنا نطلع على الفكرة الرئيسية لهذه الرواية الممتعة.

الفكرة الرئيسية في الرواية:

هذه الرواية تتكون من شخصيتين رئيسيتين وهما الراوي وتاجر الأخلاق، والقصة هي أن الراوي يمر ذات يوم بطريق بعيدة من ضوضاء المدينة، فيشاهد لافتة غريبة مكتوبة عليها، "تاجر أخلاق بالجملة والقطاعي، والمحل له فروع في جميع أنحاء العالم"[4]. فيندهش لما يقرأ ويشك في سلامة نظره فيعود القراءة مرة أخرى، ويجد أنه بالفعل حانوت لتاجر أخلاق فيتحمس لزيارته ويسأل صاحب الدكان عن بضاعته فيشرح له أنه يبيع الأخلاق، وهذه الأكياس موضوعة فيها مساحيق لأنواع منوعة من الأخلاق من الصدق والصبر والإخلاص والصراحة والعفة والكرم وما إلى ذلك من الأخلاق المحمودة، فطلب الراوي منه أن يزن له رطلا من الشجاعة، فقال نحن لا نبيع هكذا، إن مقياس البيع هنا بالزمن، فيمكنك أن تأخذ مقدار شجاعة يوم أو عشرة أيام مثلا، ولا نقبض ثمنا هنا، الحساب سيكون يوم الحساب، فابتاع جرعة الشجاعة لعشرة أيام، وعرف كيفية تناولها فوصف له تاجر الأخلاق : "قم بإذابة مسحوق الشجاعة في كوب من الماء القراح وتقلبها جيدا ثم تجرعها مرة واحدة"[5].

اندهش الراوي لما سمع وشاهد، وبدأت تقلقه أسئلة عديدة، هل الأخلاق بضاعة يمكن الاتجار فيها؟ أ تاجر الأخلاق نصاب ومحتال ابتكر طريقة

[3]. المرجع السابق
[4]. السباعي، يوسف: أرض النفاق، ص: 9
[5]. المصدر السابق، ص: 18 (بتصرف)

جديدة للدجل أم بعقله لوثة وجنون؟ ولذا سأله سؤالا منطقيا، لماذا لا تأخذ جرعة من الأخلاق وتكون فى مصاف عظماء القوم؟ فقال له هل تظن أن الأخلاق المحمودة تدفع بالإنسان إلى مصاف العظماء والزعماء؟ لا يجب أن تتوافر المزايا والأخلاق في رجل لكونه زعيما وقائدا في هذا العصر، ولوكان الأمر كذلك لما تكدست هذه البضائع على الرفوف، والحقيقة أن الإنسان لا يحتاج الأخلاق المحمودة في هذا الزمن، وقد أصبحت عتيقة بالية لا تلائم نفوس هذه الأجيال، ولا تصلح لزعمائهم، ولو حاول أحد الخوض في معركة الحياة متسلحا بالأخلاق الكريمة فيتهمه الناس بالجنون. وسأل الراوي صاحب الدكان لماذا لا تجرب بيع بضائع أخرى من مثل النفاق والمكر والجبن والرياء والخسة، فأجاب قائلا: "إن لذلك قصة قديمة، فقد كان حانوت الأخلاق عندما أنشئ لأول مرة يكتظ بكل أنواع البضائع، فأقبل الناس يتزاحمون وكلهم كانوا يطلبون النوع الآخر، أي الجبن والنفاق والمكر والرياء والخسة، واشتد تزاحمهم في الحانوت، وكان النفاق أكثر البضائع رواجا، كلهم كانوا يطلبون النفاق، واشتد الزحام حتى قتل من الناس خلق كثير، وأخيرا أصدر الحاكم أمر إغلاق الحانوت وبالاستيلاء على كل ما به من نفاق، وأضحى النفاق بذلك بضاعة حكومية، ووضعت الحكومة لتوزيعه بالبطاقات ولكن المحسوبية تدخلت في الأمر، ففاز الموالين للحكومة ومحاسيبها بنصيب الأسد وحرم سائر أفراد الشعب، وشاءت الحكومة أن تعمم فائدته، وبعد التأني والتفكير، توصلت إلى حل معقول وهو إلقاء كمية من النفاق في النهر وتلويث المياه بها، وبذلك يستطيع كل إنسان أن يجد نصيبه من النفاق، حتى سرى في كل ما يأكل الناس ويشربون ويزرعون، فأضحوا قوم النفاق وأضحت أراضيهم أرض النفاق"[6].

---

[6]. المصدر السابق، ص: 24 (بتصرف)

وبعد أن سمع الراوي هذه القصة، تردد في تناول جرعة الشجاعة، ولكنه رضي نهائيا أن يشربها على سبيل التجربة، واعتقد أنها أمر أيام معدودات، فذهب إلى بيته وشرب المسحوق، وبعد قليل بدأت تتغير حاله وبدت عليه ملامح لم تكن من قبل، فبدأ ينتصر للضعيف ويعلو صوته على كل ظلم وينتقد على كل ما يخالف قانونا، ولا يخاف أحدا مهما كبر أو علت منزلته بين الناس، ونقد مديره والوزير فتم فصله عن الوظيفة الحكومية، وخاصم شرطيا لظلمه على امرأة، وتعارك مع الناس لأخلاقهم السيئة وسوء المعاملة، وجراء ذلك، جرح وتهشم وصار خائر القوى، فذهب إلى تاجر الأخلاق وطلب منه مسحوقا آخر ما عدا الشجاعة، لأنه لم يعد يتحمل مفعولها وتبعاتها وويلاتها ليوم واحد، فكيف يمكن تحملها حتى الأيام التسعة الباقية؟ فأعطاه مسحوق المروءة، وشربه، فأخذ يعطف على الناس ويرثي لحالهم، وبدأ يتبرع ويساعد المحتاجين والمنكوبين والمضطهدين، وأعطاهم كل نقوده حتى الملابس، وبسبب المروءة المفرطة، لم يستطع التفريق بين من يستحق معونته وبين من يحتال عليه، فقلبه كان يرق للمحتالين أيضا، فأصبح مخدوعا في كل مكان، ورجع إلى بيته صفر اليدين مساء، فظن أهل بيته من تغير حاله أنه جن جنونه، فحاولوا حبسه داخل البيت وإدخاله في مستشفى المجاذيب ولكنه فر من البيت فرارا، ولجأ إلى تاجر الأخلاق قائلا له: لا يمكن أن أعيش وسط الجبناء والمحتالين والمنافقين متحليا بصفتي الشجاعة والمروءة، وطلب منه أن يسمح له انقضاء الأيام الباقية عنده، فرضي، وفي الليل، شاهد الروائي كيسا للأخلاق في زاوية الدكان فسأله عنه، فرد أن هذا كيس أخلاق من النوع المركز، لو شربه الناس لذهب عنهم الرياء والنفاق، فتفكر في نفسه أن المشكلة هي أن يكون الإنسان الواحد متخلقا بالخلق الحسن ومحاطا بمجتمع فاقد للأخلاق، ولذا قرر أنه سيسرق هذا الكيس ويلقيه في النهر الذى يشرب منه الناس، فيكون

الجميع يتساوون في الأخلاق، ونجح في تنفيذ هذه الخطة، ومنعه من ذلك تاجر الأخلاق، لأن هذا سيجر البلاء إليه، ولكنه لم يسمع قوله، وقد تغيرت حال الناس بعد شرب ماء الأخلاق وذهب عنهم الرياء والنفاق وحل محلهما الصدق والإخلاص في كل عمل، وبالتالي بدأت تنكشف سوءات الناس وأولياء الأمور بصفة خاصة، فحدثت الاضطرابات وهاج الشعب هياجا لما شاهد الأشياء بجوهرها والأشخاص بدون قناع، فخافت الحكومة وخشيت من انتشار وباء الأخلاق الذي ينتهي بإطاحة سلطتها وزوال سلطانها، ونصحت الناس ورجال الحكومة خاصة أن يشربوا الماء المعلب المستورد من خارج البلاد، وأصدرت أمر حبس تاجر الأخلاق والراوي، وقبضا، وحكم عليهما بالإعدام، وبعد المرافعة التي تقدم بها الراوي، تحول الحكم من الإعدام إلى الحياة، والقضاة اعتبروا أن أقسى عقاب لهما هو إبقاؤهما حيا حتى يذوقا مرارة الأخلاق ومصائبها وبلاياها، وبعد إطلاق سراحهما، حملتها الجماهير على أكتافهم، وخرجوا بهما في مظاهرات صاخبة، وهتفوا بهذه الهتافات: يحيى عدو النفاق!! يسقط النفاق والمنافقون، لا نفاق بعد اليوم، نريد ماء الأخلاق، ليسقط أعداء النفاق. وبدأ الناس يخلطون ماء الأخلاق في مياه غير ملوثة واحتفظت الحكومة بها للوقاية من وباء الأخلاق.

وهكذا سرت الأخلاق بين الناس، وعم الرخاء والسعادة في البلاد، وبدأ الناس يعيشون عيشة ماتعة رغيدة، وزاد طلب مسحوق الأخلاق حتى كاد أن ينتهي، فقال تاجر الأخلاق للناس، سأعوضكم عن المسحوق ببضع كلمات يكون لها المفعول الأكبر من المسحوق، تتبعوا هذا المبدأ في حياتك: "عامل الناس

بما تحب أن يعاملوك به، ضع نفسك دائما مكان سواك"[7]، لا تنسوا هذا المبدأ، لا تحفظوه عن ظهر قلب فقط، بل اعملوا به.

هذا هو ملخص الرواية، وتجلى لنا من ذلك أن الكاتب يوسف السباعي تناول أعقد القضايا قضية الأخلاق، وهي من أكبر المشكلات الاجتماعية لا في المجتمع العربي فحسب بل في المجتمع العالمي، ومشكلة النفاق تتصدر قائمة الأخلاق الدنيئة، ولذا اعتبرها الكاتب ظاهرة خطيرة ضاربة في نفسية وعقلية الإنسان، وعزا إليها أسباب ضياع الأخلاق وتدهور القيم في المجتمعات العالمية، والرواية تشتمل على سبعة عشر فصلا، وكل فصل تناول قضية لها علاقة مباشرة أو غير مباشرة بالنفاق ودواعيه أو توابعه، وحقا، أن النفاق له حضور طاغ في مجتمعنا، وقد تغلغل في النفوس وأفسدها، وهو السم القاتل الذي لا يهلك الإنسان عاجلا ولكنه ينهكه من الداخل وينخر جسده فإذا هو يصير عظاما نخرة عاجلا أم آجلا، ونظرا إلى مفاسده وعواقبه الوخيمة، شدد الإسلام على عقاب المنافقين، فقال في محكم تنزيله "إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار"(النساء، الآية 145).

مظاهر الأخلاق في الرواية:

أثارت رواية "أرض النفاق" قضايا اجتماعية وسياسية وثقافية متعددة، وصرفت أذهاننا بذلك إلى قيمة الأخلاق، إنها وضعت اليد لا على الجرح العربي فقط بل على جرح الإنسان وضربت على الوتر الحساس، وشنت غارة على المختفين بغطاء النفاق، وأكدت على أنه لا بد من إزالة النفاق وتبديده لكي تنعم البشرية ولا ترزح تحت وطأته، فقال يوسف السباعي في روايته " لولا النفاق ما سلب من صاحب حق حقه, وما طرد شعب من أرضه ليحل الغريب

[7]. المصدر السابق، ص: 285

في أرضه، لولا النفاق ما اعترف بالضيف ربا للبيت, وبرب البيت دخيلا متجهما، لولا النفاق ما اتهم أصحاب القنبلة الذرية العرب المسالمين بأنهم خطر على الأمن وسلامته، هذه يا سادة هي سخرية النفاق والمنافقين.. ويا لها من سخرية رائعة!!

يا حضرات القضاة، هذا هو بعض ما فعل النفاق بالعالم، أما ما فعل بأمتنا فهو جم وفير.

أمة من عشرين مليونا، يعيش أرباعهم على هامش الحياة ليس بهم من الآدميين شبه و لا صلة.

أمة يعيش ثلاثة أرباعها، عيش البهائم.. حفاة عراة، لا يكادون يأخذون من الحياة إلا ما يبقيهم على قيد الحياة.

أمة ثلاثة أرباعها عبيد، لا يملكون من أمرهم شيئا، ومع ذلك فهي أمة ديمقراطية، بها برلمان والسلطة فيها هي سلطة الشعب: يا للنفاق!! يا للرياء!!"[8]،

وكتب في ذم النفاق كثيرا، وأتحاشى عن نقله خشية الإطالة، وتحدث الكاتب في روايته عن السياسة كثيرا لكونه سياسيا محنكا، ولأن السياسة أهم ما تؤثر في حياة الإنسان في مختلف الأصعدة، فشدد على تنقيتها من النفاق والمكر والخدعة والخسة والغش وكل ما ينافي الأخلاق الفاضلة، ويرى لو تنزهت السياسة من هذه الرذائل لصلح حال الشعب وعمت السعادة والرخاء في الدولة، وفى هذا السياق، نقد على كثير من الممارسات السياسية الدنيئة،

[8]. المصدر السابق، ص: 279

ومنها البطء المميت في الأعمال الحكومية فقال :"الآلة الحكومية تسير كالسلحفاة تتسكع وتتهادى وتغفو وترقد"[9]

وصور الروائي البارع يوسف السباعي في أسلوب بديع حال الملفات التي تتعلق بمصالح الشعب في الدوائر الحكومية، وكيف تكون ملقاة في الرفوف والدرج؟ وتخيم عليها العناكب وتعلوها الأتربة وتدور في أروقة الوزارات وتنتقل من طاولة إلى طاولة، وحجمها يزيد يوما فيوما يثقل كاهل العاملين في الوزارة، والشعب يئن والوضع يصيح وينتظر الإصلاح ويطول الانتظار فيموت صاحب الملف الذي تقدم به لنيل حقه ووضع البلد يتحول من سوء إلى أسوأ.

لم ينتقد الروائي يوسف السباعي على الدوائر الحكومية فقط بل نقد أيضا على الشعب لبعض السلوكيات المذمومة، ومنه ما قال في ذم القذارة. "هذه المرأة.. لا شك فقيرة، ولكن ما دخل فقرها، في هذا التفنن في القذارة؟! ماذا يكلفها أن تغتسل وتغسل طفليها؟! ماذا يكلفها أن تبعد نفسها عن كوم القذارة؟! ماذا يكلفها لو غطت حلواها (إذا كان لا بد لها من بيع الحلوى) بقطعة قماش نظيفة؟! ماذا يكلفها لو أمسكت في يدها منشفة رخيصة من القماش تذب بها الذباب عن وجهها وعن طفليها؟! لن يكلفها كل ذلك إلا أمرا واحدا.. وهو إتلاف تابلوه القذارة الذي تفننت في عمله بالاشتراك مع زرافات الذباب واكوام القمامة."[10]. وقال أيضا "إن هؤلاء البشر كلاب مسعورة، وأفاع رقط.. فإذا دفعتك مروءتك إلى أن تعطيهم إحسانا فاقذف به إليهم ثم اجر من

---

9. المصدر السابق، ص: 78
10. المصدر السابق، ص:114، 115

أمامهم.. أعطهم الفضل وفر منهم.. لا تنتظر حتى مجرد الشكر.. انج بنفسك.. واذكر المثل.. اتق شر من أحسنت إليه"[11]..

وكذلك تحدث الكاتب عن مجتمع الشحاذين واحتيالهم وكيف يغشون السذج والبسطاء وكيف يعيشون في مثل الجحور في أكداس من القمامة والعفونة؟ قد أكد الروائي الفاضل في روايته أن الحكومة تعرف مشكلتهم وتعلم كل العلم عن الأحياء الفقيرة وأوضاعها المرزئة، وبإمكانها إنهاء هذه المشاكل ولكنها تماطل وتتظاهر أنها لا تعرف عن هذه المشاكل، وكثيرا ما تعالج الحكومة المشاكل وشؤون الشعب باللجان والاجتماعات، وتحسب أنها أدت مهمتها، ولكن نتائج هذه اللجان والاجتماعات لا تظهر إلا بعد فوات الأوان.

تحدث الكاتب أيضا عن الصحافة الصفراء المأجورة لكونها من الأركان الرئيسية للحكومة، فقال. "…. المقالات البراقة الزائفة التي فعل بها المكياج ما فعل، والتي تخرج كلماتها من بين أنامل الكتاب.. الأنامل المأجورة.. لا من بين الضلوع أو من أعماق القلوب..

كل ما ترونه أمامكم ليس إلا مقالات بالثمن.. إما لسد خانة أو ملء فراغ أو لحاجة في نفس يعقوب…

أيها القراء المخدوعون.. إن هدف الصحيفة الأول، أية صحيفة، ليس الوطنية ولا الثقافة ولا خدمة الشعب ولا حرّية الرأي…… ولا شيء أبدا من

[11]. المصدر السابق، ص: 172

كل هذه الخزعبلات، إن هدف الصحيفة الأول هو بيع الصحيفة هو المكسب، هو أكل العيش"[12]

ويمكننا القول إن الكاتب القدير يوسف السباعي صور تدهور الأخلاق في المجتمع المصري والعربي خاصة والمجتمع العالمي عامة بكل دقة وأمانة، وأطنب في ذكر تفاصيل الحدث لإيضاح الموقف والمعاني. وقال في نهاية هذه الرواية:

"هذه قصة النفاق والمنافقين وأرض النفاق، قصة قد يكون فيها بعض الشطط وبعض الخيال، ولقد كنت أنوي أن أختمها كما يختم كتاب القصة عادة قصصهم الخيالية على أنها حلم، وعلى أني فتحت عيني فوجدت نفسي راقدا على الأريكة في الدار ولكن يخيل إلى أن ما بها من حقائق قد طغى على ما بها من خيال. يا أهل النفاق!! تلك هي أرضكم.. وذلك هو غرسكم ... ما فعلت سوى أن طفت بها وعرضت على سبيل العينة بعض ما بها.. فإن رأيتموه قبيحا مشوها، فلا تلوموني بل لوموا أنفسكم ... لوموا الأصل ولا تلوموا المرآة. أيها المنافقون!! هذه قصتكم، ومن كان منكم بلا نفاق فليرجمني بحجر. "[13]

الخاتمة:

اتضح لنا مما سبق أن الرواية "أرض النفاق" رواية اجتماعية واقعية تكشف سوءات مجتمعنا، وهي تحوي قضايا أخلاقية تهم الحكومة والشعب على السواء، ومع أن الرواية كتبت في منتصف القرن العشرين ولكنها متناغمة مع واقعنا في القرن الحادي والعشرين، ولغة الرواية ممتازة وراقية كما يظهر

---

[12]. المصدر السابق، ص: 257

[13]. المصدر السابق، ص: 286

من الاقتباسات المنقولة، وهي زاخرة بالأمثال والحكم لم أنقلها هنا خشية الإطناب والإطالة، وأهم شيء ما يميز الرواية هو أن كاتبها عاش الواقع الذي سجله في روايته، ولذا أحسن وصف الأحداث وتصوير الواقع في قصة بديعة سردها خيالي ومدلولها مرآة صافية للحياة والمجتمع الإنساني.

المصادر والمراجع:

1. السباعي، يوسف، أرض النفاق، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاءه، القاهرة، مصر
2. . العنزي، باسمة: لغة الأشياء/تاجر الأخلاق، **جريدة الراي**، نشر المقال في 28 يونيو 2010م، الرابط: www.alraimedia.com/ampArticle/192811
3. عيسى، عماد الدين: يوسف السباعي- فلسفة قلم وحياة، هيئة الكتاب، القاهرة.
4. ويكيبديا العربية، كلمات البحث "أرض النفاق و "يوسف السباعى"

....................❖❖❖❖❖ ....

القدس في شعر محمود درويش

شكيل أحمد دار *
ibnahmad.sls@gmail.com

ملخص البحث:

إن مدينة القدس تحتل مكانة رفيعة بكونها أرضا مقدسة، ما زالت _ ولا تزال _ تكسب الاهتمام الديني والسياسي والتاريخي والإستراتيجي عبر تاريخها، فلها أهمية كبرى لدى المسلمين من أجل منزلتها الدينية والثقافية والحضارية، ولا يوجد على وجه الأرض مسلم إلا هو يفكر في القدس وقضيتها، ويتألم بالاحتلال الصهيوني عليها، ويقلق باغتصاب إسرائيل عليها لأنها إحدى المدن المقدسة الدينية. هي أرض الإسراء والمعراج ومسكن معظم الأنبياء، فهناك عديدة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تتعلق بالقدس و تدل على أهميتها ورفعتها. لا يظل ذكرها في الأدب العربي قديمه وحديثه، نثره وشعره، فهناك كثير من الشعراء الذين عالجوا القدس في شعرهم حتى أصبحت من أهم الموضوعات في الشعر العربي والفلسطيني خاصة وحيزت مكانا كبيرا من أشعارهم، حتى أنه لا يوجد في فلسطين شاعر إلا ذكر القدس و احتلت منزلة مدينةٍ مقدسة عنده، فكانت هذه المدينة المقدسة هي الحبيبة والأم والوطن والمنزل للشاعر، فمن الشعراء الذين اشتعلت القدس في صدورهم شاعر فلسطين محمود درويش. تهدف هذه المقالة إلى معالجة محمود درويش القدس في شعره، فقد نظم القصائد وناضل عن هذه المدينة المقدسة، حمل سلاح الكلام والشعر للذود عن الذات والذاتية وللذب عن الإنسان والإنسانية وللدفاع عن الوطن والأرض، ألبسها الثوب الإنساني حتى تفاعل حب المكان

* باحث بالجامعة الإسلامية للعلوم والتكنولوجيا، (أونتي بوره، كشمير)، قسم اللغة العربية وآدابها.

بنفحات الشعر، وكان لها عنده حب الوطن والأرض كحب المرأة والحبيبة. نظم لأجلها شعر الفراق والحنين وشعر الغزل والعاطفة، الشعر الذي كان له أثر في المقاومة والمناضلة والتحريض على الثورة والانتفاضة.

الكلمات المفتاحية: القدس، الشعر الفلسطيني، محمود درويش، الحنين، الأرض المقدسة، القضية.

لا شك في أن القدس باعتبارها أرضا مقدسة احتلت مرتبة رفيعة عبر العصور ، ولم تحصل مدينة من المدن في التاريخ على الاهتمام السياسي والتاريخي والإستراتيجي كما حصلت مدينة القدس وهذا من أجل منزلة المدينة المقدسة على الصعيد الديني والتاريخي والثقافي والحضاري. فإن القدس ليست مدينة الأسوار والأحجار فقط وليست هي مدينة الحقول والمزارع فحسب بل صورها الشعراء في صورة إنسانية وألبسوها الثوب الإنساني حتى تفاعل حب المكان بنفحات الشعر وتولدت قصائد الحب والعشق، فكان للقدس عند الشعراء حب الوطن والأرض وحب المرأة والحبيبة والأم، ونظموا شعر الفراق والحنين وشعر الغزل والعاطفة لأجلها، يقول الدكتور جهاد فيض الإسلام في مقدمة كتابه "*القدس في الشعر العربي الحديث في سورية ولبنان وفلسطين (١٩٤٨–٢٠٠٠م)*" ربما لا نجد على وجه الأرض إنسانا يمتلك ضميرا حيا وهو لا يفكر بقضية القدس وفلسطين ولا يهتم بهما، إذ أصبحت القدس وفلسطين في العقود الأخيرة حديث الساعة وهاجس القلب، ولذا سالت الأقلام وفاضت القرائح وكتبت العشرات بل المئات من الكتب بشتى اللغات، وامتلأت المكتبات بالعديد منها، تعالج القدس وما حل بها من جراح. ولكن حين نتصفحها نرى أن جلها تعرضت لقضية القدس إما تاريخيا أو سياسيا أو دينيا، أما من الناحية الشعرية والأدبية فما زالت تفتقر إلى العناية الأدبية ولا سيما في المجال الشعري، لأن الشعر قد تحول إلى أقوى الأصوات المكافحة، بل إلى سلاح يدافع به المظلوم عن كرامته وعن أرضه، ومن هذا المنطلق كان للشعر

موقف مشرف منذ النواة الأولى للاحتلال الصهيوني للقدس إلى الآن، ففاضت قرائح الشعراء بقصائد وألفت عشرات الدواوين التي كانت _وما زالت_ المرآة الصادقة التي تعكس القضية بسجلها الضخم أحداثا وشعرا، مأساة ولهفة، نعم هي القدس، هي أرض الجراح وبرك الدم الحمراء، هي...[١]

فإن التناول الشعري للقدس يتنوع بتنوع البواعث، وهذه البواعث تظهر في اللغة والأسلوب والمنهج التي تعبر عن القدس وقضيتها، فعلى سبيل المثال هناك الدافع الديني، لأن لمدينة القدس أهمية كبيرة لدى المسلمين، فهي مدينة تحيطها إدارة ربانية، وهي موضع المسجد الأقصى الذي هو القبلة الأولى للمسلمين، كما ورد في صحيح البخاري عن أبي ذر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله أي مسجد وضع في الأرض أولا؟ قال "المسجد الحرام"، قال قلت ثم أي؟ قال "المسجد الأقصى، قلت كم كان بينهما؟ قال "أربعون سنة، ثم أينما أدركتك الصلاة بعدُ فصلّه، فإن الفضل فيه"[٢]. وهي إحدى المدن المقدسة الدينية إذ هي أرض الإسراء والمعراج وكذلك هي مسكن الكثير من الأنبياء والرسل، ونجد كثيرة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تخص القدس والتي تظهر منها أهميتها وعظمتها. وكذلك هناك الدافع القومي، نجد كثيرا من الشعراء القوميين الذين عالجوا القدس في شعرهم حتى احتلت منزلة مدينةٍ مقدسة عندهم، فكانت الحبيبة والأم والوطن والمنزل، كما في قصيدة "تحت الشبابيك العتيقة" لشاعر فلسطين محمود درويش، هو يتحدث فيها عن زيارته للقدس وحبه لها وتظهر فيها انفعالاته لها والحنين إليها، يقول:

...واقف تحت الشبابيك،

---

[١] د. فيض الإسلام، جهاد: **القدس في الشعر العربي الحديث في سورية ولبنان وفلسطين (١٩٤٨–٢٠٠٠م)**، (مركز المصطفى صلى الله عليه وسلم العالمي للترجمة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٣٣م) ص ١٥، ١٦.

[٢] البخاري، الإمام عبد الله محمد بن إسماعيل: **صحيح البخاري**، رقم الحديث ٣٣٦٦

من يدي يهرب دوري وأزهار حديقه

اسأليني: كم من العمر مضى حتى تلاقي

كل هذا اللون والموت، تلاقي بدقيقه؟

...حنيني إليك..اغتراب

ولقياك..منفى !

أدق على كل باب..

أنادي، وأسأل كيف

تصير النجوم تراب ؟

أحبكِ، كوني صليبي

وكوني، كما شئتِ، بُرج حمام...[٣]

وحينما قرن الشاعر القدس بحلمه المراد وغايته المنشودة في قصيدة الأرض يظهر الفكر العروبي فيقول:

..وهذا خروج المسيح من الجرح والريح

أخضر مثل النبات يغطي مساميره وقيودي

وهذا نشيدي

وهذا صعود الفتى العربي إلى الحلم والقدس...[٤]

لا شك في أن القدس من أهم الموضوعات في الشعر العربي والشعر الفلسطيني خاصة، إن الشعراء في العرب وخارجها والشعراء الفلسطينيين خاصة اهتموا في شعرهم بذكر الأماكن والأشياء تتعلق بمدينة القدس. فإنها مدينة ذات المنزلة الدينية العالية والمكانة التاريخية الفذة وقد احتلت حيزا كبيرا من أشعارهم حتى أنه لا يوجد شاعر ينظم الشعر في فلسطين إلا وذكر مدينة القدس بأسمائها المختلفة وبالأساليب المختلفة، إذ أن هذا الموضوع أقلق

[٣] درويش، محمود: **ديوان آخر الليل** (فلسطين: دار الناشر، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م)، ص ٩، ١٢

[٤] درويش، محمود: **أعراس** (فلسطين: دار الناشر، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م)،ص ٥٧

كثيرا من الذين كتبوا الشعر وجعلهم يضطربون، وكذلك التهب صدور الكثير من شعراء التفعيلة الذين كتبوا بهذا الموضوع أمثال نزار قباني وتوفيق زياد وتوفيق الصائغ وسميع القاسم وفدوي طوقان وخالد أبو خالد وشاعرنا محمود درويش، وجادل هذا الفن عن القدس المحتلة وناضل عن هذه المدينة المغتصَبة. فالشاعر الذي نظم الشعر في القدس يستطيع أن يستعمل اللغة العامة لأنه يعتبر أن القدس قدسهم جميعا وقضيتها قضيتهم كافة، لا فرق فيه بين عامة الناس وخاصتهم وبين المتعلمين والأميين، وهو يعلم أن استخدام اللغة الواضحة السهلة هو السبيل الوحيد إلى قلوب الناس، وهذا ما بينه محمود درويش في قصيدة إذ يقول:

قصائدنا بلا لون، بلا طعم بلا صوت إذ لم تحمل المصباح من بيت إلى بيت
و إن لم يفهم البسطا معانيها فأولى أن نذرّيها و نخلد نحن للصمت [٥]

ثم يقول يؤكده:

أجمل الأشعار ما يحفظه عن ظهر قلب كل قارئ..
فإذ لم يشرب الناس أناشيدك شرب
قل، أنا وحدي خاطئ [٦]

إن النكبة في العام ١٩٤٨م في فلسطين بدلت حياة العالم الإسلامي وأفكاره بصورة عامة وحياة أهل فلسطين وأفكارهم بشكل خاص، ومع هذا فقد غيرت الحياة الأدبية والشعرية فيها أيضا، فبما أن الشعر يصور الحياة ويمثل المجتمع و أن الشعراء هم روح الأمة المتنفسة وقلبها النابض، فمن أول اليوم للاحتلال الصهيوني واغتصاب إسرائيل فلسطين حملوا سلاح الكلام والشعر للذود عن الذات والذاتية وللذب عن الإنسان والإنسانية وللدفاع عن الأرض والوطن، ما كان شعرهم عن القدس رد فعل للنكبة والأحداث التي تتعلق بها فحسب بل

---

[٥] د. فيض الإسلام، جهاد: **القدس في الشعر العربي الحديث في سورية ولبنان وفلسطين (١٩٤٨–٢٠٠٠م)**،ص ٢٩٨

[٦] المرجع السابق

إنما كان _ولا يزال يكون_ مقاومة ومناضلة وتحريضا على الثورة والانتفاضة، وكان يصور غموم الملة للقدس ويمثل هموم الأمة لها.

تحتل مدينة القدس مكانة روحية عميقة في قلوب المسلمين وتأخذ منزلة دينية وتاريخية في نفوسهم، فقد صار احتلالها واغتصابها مصيبة روحية شديدة وصدمة قاسية وجدانية للأمة الإسلامية والعربية فكان الشعر الذي نظمه الشعراء في القدس يمثل الأحزان والكآبة التي تواجهها الأمة ويصور الهموم والمعانات التي تعانيها. فأما القدس في شعر محمود درويش فقد اتخذت فيه أبعاد عديدة مختلفة منها دينية وتاريخية وسياسية وقومية ووطنية ووجدانية وروحية، ومن خلال معالجتها في شعره بين محاور هامة ترسخ من منزلتها السامية وتبين مسؤولية الذود عنها، وكذلك توجد فيه الدعوة إلى الوحدة العربية والتجمع القومي وذكر تهديد التهويد ومخاطره، يقول:

في القدس، أعني داخل السور القديم،
أسير من زمن إلى زمن بلا ذكرى
تصوّبني. فإن الأنبياء هناك يقتسمون
تاريخ المقدس... يصعدون إلى السماء
ويرجعون أقل إحباطا وحزنا، فالمحبة
والسلام مقدسان وقادمان إلى المدينة.[٧]

يعتبر محمود درويش أن القدس هي مدينة عربية تعلو على الجروح، وتشتهر بتاريخها المجيدة وبطولتها المثالية، لذلك نجد شعره متصفا بروح المقاومة والصمود ومتزينا بخصائص النضال والمناهضة، ما يحرض على بث الحياة في نواحيها ويحث على نفخ الروح في أرجائها، ويرغب في أن يأكد

[٧] درويش، محمود: **ديوان لا تعتذر عما فعلت**(فلسطين: دار الناشر، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م)،ص ٤٥

قدرتها على الصمود والمقاومة في وجه المغتصبين واغتصابهم وفي وجه المحتلين واحتلالهم، يقول:

هنا القدس

يا امرأة من حليب البلابل، كيف أعانق ظلي..

وأبقي؟

خلقت هنا.وننام هناك.

مدينة لا تنام وأسماؤهالا تدوم، بيوت تغيَّر

سكانها. والنجوم حصى.

وخمس نوافذ أخرى، وعشر نوافذ أخرى تغادر

حائط

وتسكن ذاكرة.. والسفينة تمضي.[٨]

يعتبر شاعرنا القدس من أهم المدائن بل أمها ويراها حالة عشق لا تفنى، تتعطر برائحة الإسلام، وتفوح بعبير الشريعة ورسالتها، وتتدفق بالحماسة والعاطفة، وتكتنز بآثار الحضارة وإرث الثقافة، تشتعل بنار الحمية والغيرة، ويجري في عروق أهلها دم عروبي ويتأصل حبها فيهم للعودة إلى وطن الآباء ومسكن الأجداد، يقول في قصيدة "مزامير":

ونغني القدس:

يا أطفال بابل

يا مواليد السلاسل

ستعودون إلى القدس قريبا

وقريبا تكبرون.

وقريبا تحصدون القمح من ذاكرة الماضي

---

[٨] درويش، محمود: **ديوان أحبك أو لا أحبك** (فلسطين: دار الناشر، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م)، ص ٩٧، ٩٨

وقريبا يصبح الدمع سنابل.

آه يا أطفال بابل...[٩]

هذه القصيدة أعني قصيدة "مزامير" هي ممتلئة بالأمل الجياش والرجاء المتدفق، فالشاعر يعتقد أن الاحتلال سينتهي من قريب، هو على يقين من أن مصير الإرهاب الصهيوني الانحطاط وأن عاقبة الاغتصاب الإسرائيلي الزوال، ولكن مع هذا هو يرى أنه لا يمكن إلا بعد تحمل المشقات والتذرع بالثبات والصبر الطويل وبارتداء ردائه، وإذا كان كذلك فلا بد من تحقق آمال الشعب الفلسطيني المضطهد المظلوم ولا بد من انفجار شعاع فجر الحرية والاستقلال، وسيتشرف شعبها برؤية وطنهم الحبيب وستتبدل دموع أهلها من الأطفال والشباب والشيوخ بالأزهار والسنابل، والشاعر يرى أن هذا قريب جدا. فشاعرنا محمود درويش ينفخ الحياة في أبناء الوطن ويبث الأمل في قلوبهم. ونجده يؤكد هذا المضمون في موضع آخر في قصيدة "المزمور الحادي والخمسون بعد المائة" حيث يعتبر أنه المسافة بينه وبين أورشيليم (القدس) قليلة جدا، وليس هنا أي بعد بينهما، يقول يحن للقدس بذكر اسمها الآخر يعني أورشيليم:

أورشيليم! التي عصرت كل أسمائها

في دمي

خدعتني اللغات التي خدعتني

لن أسميك

إني أذوب، وإن المسافات أقرب

وإمام المغنين صك سلاحا ليقتلني

في زمان الحنين الملعب،

والمزامير صارت حجارة

رجموني بها

---

[٩] المصدر السابق، ص ٤٠

وأعادوا اغتيالي

قرب بيّارة البرتقال...[١٠]

فالشاعر يرفض ادعاءات اليهود بأن القدس حقهم، وما يعتبر ادعاءاتهم إلا أباطيل وأكاذيب، لّما يكونوا مالكين للقدس بل كان العرب_ولا يزالون يكونون_ مالكا حقيقيا، فرد على زعمهم ليخبرهم أن القدس هي مدينة عربية.

إن الأمة الإسلامية لها تاريخ مشرق وماض زاهر، فهي تفتخر بسيادتها التاريخية وقيادتها المجيدة، أمثال عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح وعمرو بن العاص وخالد بن الوليد الذي سماه الرسول صلى الله عليه وسلم سيف الله، وهو أحد القادة الذين كانوا مع عمر بن الخطاب حينما دخلوا بيت المقدس. وكذلك من تاريخها أن صلاح الدين الأيوبي هاجم القدس وفتحها وترك قوات الإفرنجة وسادتهم يعضون الأنامل من الغيظ، فقد ذكره التاريخ حتى تظل ذكراه ماثلة مدى الدهر، وكان ممن تحدث _وما يزال يتحدث_ عنهم المؤرخون. وأما اليوم فقد شغلت الرؤساء والقادة مراقصة النساء وشرب الخمور والحفلات المسائية والأندية الغربية، فهذا الانحراف الديني والانصراف الخلقي يقلق الشاعر ويؤلمه ويحثه على مخاطبة هؤلاء الرؤساء ليخبرهم بأنهم قد نسوا ماضيهم المشرق وغفلوا عن تاريخهم الزاهر وأفكارهم العالية وتشاغلوا عن القدس التي تنتظر أحدا يحررها ويقضي على الاحتلال الصهيوني، فترتسم هذه المفارقة في شعره، تمثل الحزن في قلبه والقلق في نفسه وتعبر عن الأسى والألم الذين يحملانه تجاه الرؤساء وأصحاب زمام الأمور. هكذا تتفجر من محمود درويش الشعر المرتسم بالضمير السياسي،

---

[١٠] درويش، محمود: **ديوان العصافير تموت في الجليل**((فلسطين: دار الناشر، الطبعة الأولى،٢٠١٣م)، ص ٥٠، ٥١

نجد القدس في أكثر قصائده التي تدل على شموخ مكانة القدس وسمو منزلتها في قلبه. فقد نقد محمود درويش في قصيدته الشهيرة "سرحان يشرب القهوة في الكفاتيريا_السبعينيات" أولئك الذين نسوا القدس وحقيقتها وحولوها إلى عرش الرئاسة، يستخدمونها للحصول على السلطة والإمارة وكذلك سخر فيها من الذين يصعدون المنابر ويخطبون ويصرخون ولكن هذه الخطابة هي موجبة الكآبة لأنها تخلو من العمل الصادق، يقول:

وما القدس والمدن الضائعة

سوى ناقة تمتطيها البداوة

إلى السلطة الجائعة.

وما القدس والمدن الضائعة

سوى منبر للخطابة.

ومستودع للكآبة.

وما القدس إلا زجاجة خمر وصندوق تبغ...

...ولكنها وطني

من الصعب أن تعزلوا

عصير الفواكه عن كريات دمي..

ولكنها وطني..[١١]

فإن الشعر له تأثيره الخاص ونفوذه العميق، فهو يخاطب الشعور والوجدان وتتحول به الأفكار إلى مشاعر وأحاسيس، وأما الألفاظ المستخدمة فيه فلها دلالات نفسية ولا يمكن إدراكها إلا عن طريق العقل والوجدان. فالشاعر مثل المصور أو الرسام وتوجد في شعره طبيعة التصوير، فهو يمثل كل ما في نفسه من الأحاسيس والمشاعر والعواطف كما تبرز التصوير أحاسيس

[١١] ديوان أحبك أو لا أحبك، ص ٩٨، ٩٩

الرسام ومشاعره، لا يمكن إدراك ما في القصيدة من الصورة إلا بعد فهم نفسية الشاعر لأنها تمثل خواطر الشاعر وتشبه الصورة التي في ذهنه والتي يراها في أحلامه، وهذا هو ما نجده في قصيدة "بين حلمي وبين اسمه كان موتي بطيئا" لشاعرنا محمود درويش، يقول:

أموت _ أحبك

إن ثلاثة أشياء لا تنتهي:

أنت، والحب، والموت

قبّلت خنجرك الحلو

ثم احتميت بكفيكِ

أن تقتلني

وأن توقفيني عن الموت

هذا هو الحب

إني أحبك حين أموت

وحين أحبك

أشعر أني أموت

فكوني امرأة

وكوني مدينة!

ولكن، لماذا سقطت، لماذا احترقت

بلا سبب؟[١٢]

فالمرأة في هذه القصيدة هي القدس المحتلة فهي حبيبته ومعشوقته، فقد عرض القدس في الصورة الإنسانية وهي المرأة فهو يحبها حبا شديدا لا ينتهي. هكذا عالج محمود درويش القدس في شعره كإنسان، تعامل معها في أغراض

[١٢] درويش، محمود: **ديوان محاولة رقم ٧** (فلسطين: دار الناشر، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م)، ص ٤٧، ٤٨

الشعر كله، فقد غازلها حينا وحينا آخر وقف على أطلالها، ودعها تارة وتارة حن إليها، وقد اعتذر منها أحيانا وأحيانا حلم بلقائها، هذا هو شاعر فلسطين وهذه هي القدس في شعره.

المصادر والمراجع:

١. البخاري: صحيح البخاري، الطبعة الأولى، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠٠٢م.
٢. د. جهاد فيض الإسلام: القدس في شعر العربي الحديث في سورية ولبنان وفلسطين (١٩٤٨_٢٠٠٠م)، الطبعة الأولى، مركز المصطفى صلى الله عليه وسلم العالمي للترجمة والنشر، ١٤٣٣م.
٣. رجاء النقاش: محمود درويش شاعر الأرض المحتلة، الطبعة الثانية، دار الهلال.
٤. د. سامي سعيد الأحمد: تاريخ فلسطين القديم، مكتبة المهتدين، بغداد.
٥. د. عبد الوهاب الكيالي: تاريخ فلسطين الحديث، الطبعة العاشرة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٠م.
٦. محمود درويش: ديوان "آخر الليل"، الطبعة الأولى، دار الناشر، فلسطين، ٢٠١٣م.
٧. محمود درويش: ديوان "أحبك أو لا أحبك"، الطبعة الأولى، دار الناشر، فلسطين، ٢٠١٣م.
٨. محمود درويش: ديوان "أعراس"، الطبعة الأولى، دار الناشر، فلسطين، ٢٠١٤م.

٩. محمود درويش: ديوان "العصافير تموت في الجليل"، الطبعة الأولى، دار الناشر، فلسطين، ٢٠١٣م.

١٠. محمود درويش: ديوان "محاولة رقم ٧"، الطبعة الأولى، دار الناشر، فلسطين، ٢٠١٣م.

....................❖❖❖❖❖ ....

تأثير اللغة العربية في لغات الهند: اللغة البنجالية أنموذجا

الباحث رفيق أختر *
rafiqueakhtar2013@yahoo.in

ملخص البحث:

تتداخل الألفاظ بين اللغات، نتيجة التلاقحات الحضارية التي تحدث بفعل عوامل متعددة من جغرافية وسياسية واقتصادية واجتماعية وتجارية وما إلى ذلك، ولقد تم في هذا البحث دراسة التأثيرات العربية على اللغة البنجالية كما ألقي الضوء على التعريف بمنطقة بنغال ودخول الإسلام فيها و علاقتها بالعرب من أقدم العصور، وكيف تأثرت البنغالية بالعربية لغويا وثقافة، ولقد اتضح من خلال هذا البحث أن بعض الكلمات العربية التي يستعملها العوام والخواص في المحادثة و الكتابة عربية أصلية، وهناك كثير من المفردات العربية التي ما زال ولا يزال يستخدمها الكتاب والأدباء البنغاليون من المسلمين والهندوس في إنتاجاتهم الأدبية البنجالية.

الكلمات المفتاحية: البنغال - تأثير- العربية- اللغة البنجالية- استخدام المفردات.

مدخل: يتأثر شعب بشعب آخر، وخاصة عندما تحصل بينهما احتكاكات وارتباطات أو يحدث أي نوع من الروابط والأواصر أو تكون بينهما علاقات سواء كانت تجارية أو اجتماعية أو ثقافية، وذلك لأنه لا يوجد في العالم أي شعب لم يتأثر بغيره من ناحية لغوية أو ناحية أخرى، وتكون هذه التأثيرات والانفعالات عميقة و وثيقة بقدر ما تكون العلاقات وطيدة وراسخة، و أي احتكاك يحدث

* باحث في الدكتوراه، قسم اللغة العربية والفارسية، جامعة كلكتا، بنغال الغربية، الهند.

بين لغتين أو بين لهجتين- أيا كان سبب هذا الاحتكاك، ومهما كانت درجته، وكيفما كانت نتائجه الأخيرة- يؤدي لا محالة إلى تأثير كل منهما بالأخرى[1] . فعلى سبيل المثال نرى التأثير اليوناني على تلك الأمم ولغاتهم الذين احتكوا باليونانيين ومنهم العرب والفرس والترك وغيرهم، وهكذا خالط العرب مع المصريين القدامى والفينقيين ومازجوا مع الفرس والهنود وغيرهم من الأمم، فدخلت ألفاظ كثيرة من معظم هذه اللغات في اللغة العربية.

ولا شك فيه أن العلاقات الهندية-العربية لم تزل ولا تزال قائمة منذ عصور عريقة في القدم، وفي ضوء دراسة بعض المحققين يرجع تاريخ العلاقات الهندية- العربية عن طريق التجارة إلى ألفى عام قبل الميلاد[2] كما قال بعض المحققين إنّ تجارة الهند البحرية ظلّت في أيدي العرب من عهد يوسف عليه السلام إلى أيام اسكودي غاما،[3] ولكنها ظلّت في ارتباط أوثق وأوطد منذ فجر الإسلام، إذ وفد الصحابة البررة دعاة إلى الهند، ثم بدأ نطاقها يتسع ويتوطد على مر العصور والأزمان بحد كبير، فأقام العرب مستوطناتهم في سواحل الهند وكذلك استوطنوا جنوب الهند بصفة مستقلة فحصل الاحتكاك الاجتماعي بين الشعبين على نطاق أوسع مؤديا ومفضيا إلى كثير من التغيرات والتحولات اللغوية بينهما.

ولذا يمكن لنا القول إن العلاقات والروابط بين الهند والعرب لم تكن خالية من هذه التأثيرات ولا محرومة من هذه البصمات والانطباعات، واللغة هي الأخرى لا تنجو من هذه الميزة. فبدأ العرب يتأثرون بالهنود من ناحية اللغة مع النواحي الأخرى فتأصلت وتعمقت آثار اللغات الهندية في اللغة العربية

---

[1] الدكتور وافي، علي عبد الواحد: **علم اللغة**، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة التاسعة أبريل 2004م، ص:252.

[2] حرب ،محمد طلعت: **تاريخ دول العرب والإسلام**، ج:1،سنة الطباعة غير مذكورة ص: 113.

[3] الدكتور أحمد، أشفاق، **مساهمة الهند في النثر العربي خلال القرن العشرين**، الطبعة الأولى 2003م، ترانست هاؤس، دهلي الجديدة، ص:1

بوجه أكبر، وكثير من الكلمات والأمثال والحكم الهندية الأصل تسللت وتسربت إلى اللغة العربية، وكذلك تأثرت الهند بالعرب حضارة وثقافة ولغة وأدبا، حتى وجدت بالهند مناطق اللغة بالعربية، و أن اللغة العربية تركت تأثيرا بالغا على اللغات الهندية من الأردية والبنجالية والهندية، والبنجابية، والتاملية وغيرها من اللغات، فهذا التأثير العربي يتجلى ويتبين في اللغات الهندية من كتب الأدب والتاريخ والجغرافيا وغيرها فنسلط الضوء على تأثير اللغة العربية في اللغة البنجالية في السطور التالية:

منطقة بنغال و اللغة البنجالية:

البنغال هي منطقة جغرافية ذات خصائص عرقية ولغوية مميزة تقع في القسم الشرقي من شبه القارة الهندية عند قمة خليج البنغال، ينتمي الشعب البنغالي إلى العرق الآري الهندي الذي يستوطن منطقة البنغال في جنوب قارة آسيا، وقُسمت هذه المنطقة 1947م إلى قسمين شرقي و يعرف حاليا بنغلاديش، وغربي حدود الهند يطلق عليه غرب البنغال، يسكن هذه المنطقة شعوب البنغال و يتحدث شعب هذه المنطقة باللغة البنغالية التي تنحدر من عائلة اللغات الآرية الهندية.[4]

وينقسم البنغاليون إلى أربعة شعوب وفقًا لأربع ديانات رئيسية: البنغاليون المسلمون، والبنغاليون الهندوس، والبنغاليون المسيحيون، والبنغاليون البوذيون.[5]

اللغة البنغالية هي لغة هندية آرية في شبه القارة الهندية الشرقية، وقد تطورت من لغة Magadhi و Prakrit و Pali و Sanskrit. بما في ذلك البنغاليون وغير

[4] الإنترنت: موسوعة ويكيبيديا، مادة (بنغال)، وموقع الويب: https://ar.wikipedia.org/wiki، تاريخ التصفح: 2021/03/25.

[5] الإنترنت: موسوعة ويكيبيديا، مادة (البنغاليون)، وموقع الويب: https://ar.wikipedia.org/ ، تاريخ التصفح: 2021/03/25.

البنغاليين، وافقوا على أن اللغة البنغالية قد نشأت بين القرنين التاسع والثاني عشر بعد الميلاد.

تشكل البنغالية اللغة الأم لسكان منطقة البنغال التي تشمل حاليًا بنغلاديش و ولايات غرب البنغال الهندية، تريبورا وآسام الشمالية، وهي لغة الكتابة لديهم أيضًا. تحتل البنغالية المرتبة السابعة حول العالم بوصفها إحدى أكثر اللغات المحكية حول العالم.

العلاقة العربية البنجالية:

تُعدّ سلالة الدرافيديين أولى السلالات التي سكنت الهند، وهم جماعات صغيرة، كانت تمارس جمع الثمار والصيد. في حوالي عام 200 ق.م، كانت البنغال جزءًا من إمبراطورية موريا.[6]

جاء الإسلام إلى الهند عن طريق السند وملتان، وانتشر في جميع أنحاء الهند بفضل التجار والدعاة المخلصين الذين تشبعوا بروح الإسلام، وبذلوا الجهود في سبيل نشر الدين الحنيف عن طريق الموعظة والإرشاد والقدوة الحسنة، وازداد نشره فيها بعدما فتحها محمد بن القاسم عام 711م.[7] وإن البنغال التي تقع في شمال الهند، كانت لها صلة تجارية ودعوية مع التجار المسلمين من العرب منذ عصر مبكر، يحدد بعض المؤرخين علاقتها بالإسلام والمسلمين في القرن الثامن الميلادي، كما يقول عبد الكريم:[8] "وصل الإسلام

[6] المرجع السابق.

[7] الدكتور محمد يوسف صديق، عنوان المقال:الفتح الإسلامي ، مجلة "صوت الأمة " المجلد21، العدد الثاني، فبراير ،دار التأليف والترجمة، بنارس، الهند،1989م، ص:59

8 البروفيسور عبد الكريم(1928-24يوليو 2007م)كان مؤرخا من بنغلاديش. شغل منصب الخامس نائب رئيس الجامعة من جامعة شيتاغونغ. هو تم تكريمه إكوشي في عام 1995م من قبل حكومة بنغلاديش. التحق عبد الكريم بجامعة دكا كمحاضر في عام 1951م. ذهب لاحقا إلى المملكة المتحدة للحصول على درجة الدكتوراه وأنهها في عام 1958م. وكان موضوع الأطروحة: التاريخ الاجتماعي للمسلمين في البنغال. حصل على الدكتوراه الثانية من مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية، جامعة

إلى البنغال في القرن الثامن الميلادي والتجار وصلوا قبل ذلك"،[9] ثم بدأ غير المسلمين يعتنقون الإسلام فرادى وجماعات.

ويُعتقد أن العرب المسلمين دخلوا أراضي البنغال قبل وصول الجيش الإسلامي والحفريات الأثرية في باهاربور وميناماتي قد كشفت عن مسكوكتين عباسيتين ترجعان إلى عهد الخليفة هارون الرشيد وأبي أحمد عبد الله المستنصر بالله. وهذا الاكتشاف دليل واضح على الصلات المبكرة ما بين العرب والبنغال في العصر العباسي، ما بين 750م – 1258م. وتشير بعض الروايات إلى جهود بعض العلماء و أولياء الله في نشر الإسلامي والدعوة إليه، وذلك قبل أن تصل الجيوش الإسلامية الفاتحة إلى البنغال، وتشير هذه المخطوطة إلى أن العرب كانوا يسافرون إلى شواطئ الهند والبنغال بالسفن الشراعية للأغراض التجارية.

وكانت مدينة شتاغنغ على خليج البنغال معروفة عند الملاحين العرب إذ كانوا ينزلون في هذا المرفأ ويتبادلون فيه البضائع التجارية.[10]

فعلم من السطور المذكورة أعلاها أن العرب وصلوا سواحل خليج البنغال قبل الفتح الاسلامي وأن منطقة بنغال قد تشرفت باستقبال الإسلام في عهد الخليفة العباسي هارون الرشيد (786-809م).

على أي حال، لم تزدهر العلاقة البنغالية العربية بشكل كبير إلا بعد الفتح الإسلامي للبنغال في سنة 601هـ/1205م، ولا شك أن هذا الفتح قد لعب دورا كبيرا في توثيق الروابط الدينية والثقافية بين العالم العربي الإسلامي

لندن، في عام 1966م، انضم إلى جامعة شيتا غونغ كرئيس لقسم التاريخ. تقاعد من الجامعة في عام 1986م. التحق بمعهد الدراسات البنغلاديشية جامعة راجشاهي كزميل أقدم وفي عام 2001م أصبح أستاذا فخريا. (موسوعة ويكيبيديا، المؤرخ عبد الكريم (https://ae.ert.wiki/wiki/Abdul_Karim_(historian)

9 البروفيسور الكريم ،عبد : **تاريخ البنغال** (العصر السلطاني) ، إدارة نشر الأدب الوطني ،دهاكا، فبراير 2013م،ص: 17

10 أحمد ،زبيد: الآداب العربية في شبه القارة الهندية، ترجمها عبد المقصود محمد شلقاهي، بغداد، ص 5.

والبنغال مما ساعد على انتشار الإسلام بين أهالي البنغال، وترتب على ذلك اعتناق البنغاليين للإسلام وزيادة اهتمامهم باللغة العربية إذ أخذت اللغة العربية وما يتصل بها من علوم تُدرس في المدارس الإسلامية في البنغال حتى أن اللغة البنغالية تأثرت بهذه التغييرات السياسية والثقافية فدخل فيها كثيرا من الكلمات العربية والمصطلحات العربية.[11]

وفي الواقع، إن معظم الجيوش الإسلامية[12] التي شاركت في فتح البنغال واستوطنت فيها كانت أغلبيتها من وسط آسيا من غير العرب،[13] ممن يتكلمون لغة بشتو واللغة الفارسية والتركية وغيرها من اللغات، وعلى الرغم من هذا فإنهم اهتموا باللغة العربية اهتماما خاصا في المدارس الإسلامية لأنها لغة القرآن الكريم،[14] حتى إلى الآن تدرس فيها معظم المواد الدينية باللغة العربية بالإضافة إلى مواد اللغة العربية وقواعدها وآدابها والعلوم المتصلة بها على مستوى الكليات والجامعات الأهلية والرسمية.

سبب تأثير اللغة العربية في اللغة البنجالية:

أتى نشر الدعوة الإسلامية في صميم الأهداف التى لأجلها قدم معظم المتصوفين إلى أرض الهند وخاصة البنغال ولا شك في أن الدور الذي لعبه الصوفية المسلمون في فتح قلوب البنغالين ومدّ النفوذ الفلسفي والعقلي لم يكن أقل أهمية من الفتوحات العسكرية التي حققتها جيوش المسلمين في القارة

---

11 صديق،الدكتورمحمد يوسف ، الصلات المبكرة بين العرب والبنغال، مجلة نشرة الجامعة السلفية. المجلد19/9.سبتمبر 1987م، المطبعة السلفية، بنارس، الصادرة من إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والإفتاء، بالجامعة السلفية، بنارس، الهند.ص: 10 ناقلا من Priplus of the Erythraean Sea: Ed. By j. w. Schoff;1712 pp40)

12 وهم الملوك والسلاطين من الأفغانيين و العثمانيين.

13 العبودي ،محمد بن ناصر ، مقال في بلاد البنغال، مطابع الفرزدق التجارية، الطبعة الأولى ،1993م، الرياض، ص:44.

14 صديق، الدكتورمحمد يوسف ، الصلات المبكرة بين العرب والبنغال، مجلة نشرة الجامعة السلفية. المجلد19/9.سبتمبر 1987م، المطبعة السلفية، بنارس، الصادرة من إدارة البحوث الإسلامية والدعوة والإفتاء، بالجامعة السلفية، بنارس، الهند.ص: 14

الهندية. وإليهم يعود الفضل في انتشار الإسلام في هذه البلاد، تأتي أسماء الشيخ شرف الدين أبو توامة، وأعظم شاه بن اسكندر شاه أبو مظفر السجستاني الأصل، والملك علاء الدين حسين شاه، والحاكم على وردي خان، والقاضي ركن الدين السمرقندي، وهناك عدد كبير من الصوفية والمسلمين الذين اتخذوا من البنغال مستقرا لهم. وقائمتهم تتضمن أسماء البابا فريد، البابا آدم شهيد، الشيخ راجه بياباني، المخدوم الشيخ جلال الدين التبريزي، الشيخ أخي سراج الدين، ومحمد بن يزدان بخش المعروف بـ "خواجة شيرواني، وإبراهيم قوام الفاروقي، وغيرهم.[15]

إنّ دعوة الإسلام ونشرها كانت شفوية في بداية دخول الإسلام في هذه المنطقة بأن المواطنين الذين تشرفوا بالإسلام يعرفون أحكام القرآن والسنة الشفوية من المسلمين الوافدين الذين قدموا بالدعوة السمحة البيضاء التي جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم وهم شرحوا أحكام القرآن والسنة باللغة المحلية للذين تشرفوا بالإسلام حديثا في هذه المنطقة وتعرفت البنغالة على الكلمات العربية ومصطلحات الإسلام الشرعية شفويا.

ويرجع تاريخ الدراسات العربية في البنغال الغربية والشرقية إلى قدوم المسلمين إليها، واتخاذ الملوك والسلاطين هذه الولاية عاصمة لهم للحكومة، واهتمامهم بتأسيس المكاتب والمدارس والخانقاهات، وتعيينهم فيها المدرسين لتعليم القرآن والأحاديث. لأنه من الحقائق المسلم بها أن الدين كانت له علاقة قوية باللغة العربية لأن العلوم الدينية منبعها القرآن والحديث، ولغتهما اللغة العربية، فالعربية مفتاحهما وأداة فهمهما، لقوله تعالى: إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون، (سورة يوسف:الآية:2) فلا إسلام بلا عربية، ولا عربية بلا إسلام، فلأجل هذا يهتم بها المسلمون اهتماما بالغا، ويرسلون أطفالهم إلى

[15] مجموعة من المؤلفين بالتعاون مع مجمع الفقه الإسلامي، **الثقافة العربية في الهند**، دار وجوه للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الأولى، 2015م.ص:259-262.

المكاتب والمدارس للحصول عليها لكي يتمكنوا على الأقل من تلاوة القرآن المجيد وإن لم يفهموه، ثم يتوجه بعضهم لمزيد من الدراسة إلى المدارس الدينية الأهلية أو المدارس الحكومية المنتشرة في أنحاء الولاية.

فكان من الطبيعي أن تؤثر اللغة العربية في اللغة البنجالية التي تعد لغة محلية من لغات الهند لاستخدام المسلمين اللغة العربية نتيجة نفوذ الإسلام والقرآن في عقليتهم، وتعاملهم ومعاشرتهم، إضافة إلى الصلات التجارية والثقافية والسياسة والاقتصادية التي لم تكن مقتصرة على الديانة والاعتقاد الإسلامي فحسب، بل تعدى إلى سكان البنغال من الهندوس والآخرين.

اتجاهات الأدباء البنغالين في استخدام المفردات العربية:

ومن المعلوم أن التجار العرب كانوا يأتون إلى الهند فأصبحت اللغة العربية لغة الترابط والاتصال رويدا رويدا، وبدأت النشاطات العلمية والأدبية فيها، فتنوعت وازدهرت، ولعب الملوك والسلاطين المسلمون دورا فعالا في ترويج العلوم والفنون فيها، والهندوس الذين أودعهم الله تعالى تشوقا واهتماما طبيعيا بتعلم اللغات، أقبلوا على تعلم اللغات الأردية والعربية والفارسية إقبالا لائقا.

اسمحوا لي أن أبين هنا بعض الكلمات العربية التي تم حفظها جيدا في الأدب البنغالي. بعد انتصار اختيار الدين محمد بن بختيار الخلجي، كانت الفارسية هي اللغة الرسمية للهند. كما أن القرآن الكريم وأحاديث نبوية هي المصادر الرئيسية للدستور الإسلامي والفقه الإسلامي مكتوبة باللغة العربية. نتيجة لذلك تم استخدام اللغة العربية على نطاق واسع في الحياة الإجتماعية والسياسية للبلد بشكل عام، و انتشرت اللغة العربية في البلاد، وتأثرت اللغات الهندية بالعربية ومنها اللغة البنغالية.

ثم جاء العديد من الصوفيين والباحثين إلى البنغال خلال الفترة التركية. ومن بين هؤلاء العلماء المسلمون البارزون مولانا تقي الدين العربي،

إبراهيم قوام الفاروقي، القاضي ركن الدين السمرقندي، المخدوم الشيخ جلال الدين التبريزي، كانوا شخصيات بارزة في مجال اللغة العربية، وانتشرت العربية في ولاية البنغال بفضل دعوتهم الإسلامية السمحة، و تأثر المسلمون وغير المسلمين بها لغة وثقافة.[16]

وكان "شونيا بورانا" أفضل أدب في اللغة البنجالية في الفترة التركية. في القرن الثالث عشر بعد الميلاد، استخدم راماي بانديت بعض الكلمات العربية في عمله البارز " شونيا بورانا"، يقال إن عصر الأدب البنغالي في العصور الوسطى بدأ منذ عام 1350من الميلاد. و الشعراءالمسلمون وغير المسلمين في هذا العصر في البنغال، مثل الشاعرة فيدياباتي، شاه محمد صغير، سرييبد خان وغيرهم الذين بدؤوا استخدام الكلمات العربية على نطاق واسع في أعمالهم لوصف أشياء كثيرة. ونتيجة لذلك أصبحت الكلمة العربية وجملها في النهاية مصدرًا أساسيًا للأدب البنغالي، حتى الشعراء الهندوس الأرثوذكس استخرجوا أيضًا الكلمات والعبارات والاقتباسات والأمثال العربية من الأدب العربي كأداة مرجعية رئيسية لإثراء اللغة البنغالية في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للبنغال.

انتقلت العاصمة إلى كلكتا من مرشدآباد في القرن الثامن عشر من الميلادية،[17] واكتسبت اللغة الإنجليزية مكانة عالية في ذلك الوقت، قرر الوزير ويليام كاري والمبشر المسيحي مارشمان حذف الكلمات العربية من الأدب البنغالي. لذلك قرر بعض شعراء البنغال المسلمين وغير المسلمين البارزين بشكل عام الالتزام بتقدير الكلمات العربية وتقريبها في أعمالهم الأدبية، ومنهم إيشور تشاندرا فيدياساغار (1820-1891)، موهيتلال موجومدر

---

[16] المرجع السابق، ص: 260

17 الانترنت: موسوعة ويكيبيديا مادة "Murshidaba "، تاريخ التصفح: 2021/03/28، موقع الويب www.en.m.wikipedia.org

(1888-1952)، ساتيندراناث دَتّا (1882-1922)، رام رام باسو (1707-1813)، وغيرهم من شعراء البنغال البارزين. تعلم كيشاب جندرا سين وابنه غريس جندرا سين (1835-1910) وراجا رام موهان راى (1774-1833) اللغة العربية بين الكتاب والشعراء غير المسلمين. وفي الحقيقة غريس جندرا سين ترجم القرآن الكريم إلى اللغة البنغالية عام 188م.

وكان ساتيندرانات دَتّا شاعرا بنغاليا شهيرا تأثر باللغة العربية، وهو أبرز شخص في مجال الشعر البنغالي، وحيث استخدم الكلمات العربية في أدبه الشعري، و قد استخدم في قصيدته عدّة مرات مئات الكلمات العربية في جميع أعماله الشعرية. مثل (امير)، (قرآن)، (مشغول)، (سلطان)، (حساب)، (مجلس)، (ظلم)، (خبر)، (هواء)، (وزن)، (مالك)، (حكم)، (فقير)، (وداع)، (خطاب)، (غريب)، (عزة)، (دنيا)، (ملوك)، (قبر)، (صاحب)، (شيطان)، (مسجد)، (غلام)، (خاتم)، (حاضر)، وما إلى ذلك. لو أود أن أقدم لكم بعض أبيات الشعراء البنغاليين البارزين وبعض المقاطع الأدبية لأدباء البنغالين والتي توجد فيها بعض الكلمات العربية المستخدمة في إنتاجاتهم ليطول بنا المقال.

تأثرت اللغة البنجالية بالعربية:

إنّ تأثير لغة راقية متمدنة في لغة أخرى ليس بدعا من الأمور، ولا حادثا طريفا في تاريخ اللغات والثقافات، ولم تزل الحضارات البشرية في كل طور من أطوار المدنية تتبادل الأفكار والخواطر، والكلمات وطرق التعبير، ولم تزل في أخذ و رد، وإفادة واستفادة، وهذه طبيعة الحياة والرقي.

فلما بحثت عن تأثير اللغة العربية في اللغة البنجالية وجدت كثيرا من الألفاظ البنجالية عربية خالصة في مجالات عدة، على سبيل المثال: أسماء الألبسة، والأطعمة والاقتصاد والسياسة والثقافة وشؤون المعيشة والإدارة وغيرها.

وإلـيكم بعـض الكلمـات العربيـة المسـتخدمة في اللغـة البنجاليـة وما زالـت ولا تزال هذه الكلمات تستخدم في البنغالة و تصدر عند التحدث حتى يومنا هذا، على سبيل المثال و لا الحصر.

مـثلا إن كلمـة"دام" الـتي تسـتعمل في "البنجاليـة" وفي الهنديـة بمعنـى النفقة والمال، فإذا هي مأخوذة من كلمة (درهم) العربية التي كانت تطلق في معنى المال مطلقا، فيقال: الدرهم والدينار ، و كلمة " كيرانت" التي لا تـزال تسـتعمل في الأوراق الماليـة في البنجاليـة فـإذا هـي "قـيراط" العربيـة، وكلمـة "قاعدة" الـتي تسـتعمل في البنجاليـة وهـي الكلمة العربية الأصلية وكذلك كلمة "قانون" وأصلها العربية[18] وكذلك كلمة "اللباس".

وفي أنواع الأطعمة: " كلمـة"فيرني" وهـو رز مسحوق يطبخ مـع اللبن الحليب والسـكر، نحـن نجـد محمـد الخـوارزمي يـذكر في الأطعمـة الـتي كانـت تهيأ للمرضـى " الفراني" وكـان يتركـب مـن رغيـف يختمـر عجينـه كـان ينقـع في اللبن ويضاف إليه السكر. و كلمة" قَلية" ويطلق على إدام إذا كان فيـه لحـم ومرق وخضر، وأصلها العربي" قلية" بالتشديد، وهو من قلى يقلي قليا اللحـم وغيره أنضجه، وكان بجوار القلية " كباب" وهو من الكب، وهو القلب على الوجه، ويطلق على الطعام الذي يشوى مقلوبا على النار، وفي المعاجم العربيـة" كبب: عمل الكباب".

في أثاث البيت: كلمة" قالين" فوجدت أن أصله" القالي" وهو الفراش ويسميها أهل الهند"قالين" وهو الفراش المنسوب إلى (قاليقلا) وكانت مدينـة على نهاية المملكة الإسلامية، وإليها نسب أبو علي القالي، يقول ياقوت الرومـي في معجم البلدان: وتعمل بقاليقلا هذه البسط المسماة بالقالي، اختصروا في النسبة إلى بعض اسمه لثقله.

[18] طاغور ، رابندرنات ، *بتسنجين* (مجموعة المقالات) توتا كاهِني (قصة ببغاء)، هيئة التعليم الثانوي العالي بغرب البنغال، بشوابهارتي، كولكاتا- 17،بنغال الغربية، الهند، يونيو2005م، ص: 46.

وكلمة "راج" في البنجالية، أنها كلمة عربية بتغير حرف واحد، ففي المعاجم العربية: "الراز" رئيس البنائين، وأصله رائز كشائت وشائك، والريازة حرفة الراز. ومقدم البنائين والحاذقين منهم يسمى في الهند وفي البنغال أيضا "مستري" ووجدت أنه محرف من مسطري، وهو البناء الذي كان يحمل المسطر لتسوية الجدران وتقويمها. و كلمة "تماشا" التي يراد منها في الهند وفي اللغة البنجالية التفرج، فإذا أصلها "تماشى" وهو المشي مع أصدقاء وزملاء للتفرج والتنزه.[19]

تأثرت اللغة البنجالية من العربية على جهات مختلفة من أهمها:

1. **الأعلام**
2. **العروض**
3. **الألفاظ والمعاني**

1. الأعلام: قد جرت العادة فيما بين المسلمين الهنود منذ القديم أنهم يسمون أولادهم بكلمات عربية إسلامية، إن لم يفهموا معانيها، وإن لم يجدوا لها النظائر في أسماء العرب، وإن لم يكن لها من معان مفيدة مناسبة، فإنهم يفعلون ذلك تيمنا من لغة القرآن الكريم، وإن تأثير اللغة العربية في اللغة البنجالية، الذي يتضح لنا بعد تتبع أسماء المسلمين وأعلامهم، وهو جوانب مختلفة كالنحو المذكور فيما يلي:

أسماء المسلمين البنغالين:

- أسماء سميت بالكنى على تركيب اللغة العربية، مثلا: أبو الكلام آزاد وأبو المحاسن سجاد، وأبو هريرة، وأبوبكر، وأبو ذر.

[19] الندوي ، أبو الحسن على الحسني ، **المسلمون في الهند**، المجمع الإسلامي العلمي- لكناؤ، كاكوري آفسيت، لكناؤ، ندوة العلماء- الهند، 2011م، ص:60-61

• يستهل الكثير تسمياتهم بـ "محمد"، تعبيرا عن نسبتهم إلى الإسلام، وحبا للنبي الكريم–صلى الله عليه وسلم– مثلا: محمد ريحان، ومحمد ميزان الحق، ومحمد شاكر، ومحمد صابر، قس على ذلك،

• **أسماء تلحقها كلمات**: عالم، وحسين، وأحمد، مثلا: نور عالم، نوشاد عالم، منظور عالم، ومحمدحسين، وإقبال حسين، وحسين أحمد.

• **أسماء لواحقها**: الرحمن، و الدين، و الحق، الباري، مثلا: شيخ مجيب الرحمن،[20] فضل الحق[21] وحسيب الرحمن، وحبيب الرحمن، ومغيث الدين، وبدر الدين، وميزان الحق، وأسرار الحق وعين الباري.[22]

• **أسماء مستهلها كلمة** "عبد" إضافة إلى أحد أسماء الله أو صفاته، مثلا: عبد الله، وعبد الجبار، وعبد الخالق، عبد الغفار، وعبد الرحمن، وعبد الرؤوف.

• **أسماء تلحقها كلمة " الله" مثلا** : ثناء الله، و ولي الله، و محب الله، وحبيب الله.

• **أسماء بأسماء الأنبياء** –عليهم السلام– والصحابة البررة – رضى الله عنهم جميعا– مثلا: إبراهيم، وعيسى، وسليمان، ويحيى، و زكريا، وشيث، ومن الصحابة مثلا: سلمان، وعمار، وعمر، وفاروق، وعثمان، وعلي، وكعب، وحسان، وزيد، وحسن، وحسين، مسعود، وعباس، وحمزة.

---

[20] هو شيخ مجيب الرحمن أو" البانجو باندو" يعني أبا الأمة أو صديق البنغال هو المؤسس الحقيقي لدولة بنغلاديش، التي تأسست بعد انفصالها عن باكستان سنة 1971م.

[21] هو**أبو القاسم فضل الحق** 26أكتوبر 1873 - 27 أبريل 1962)المعروف باسم شير البنغالية(نمر البنغال) أول رئيس وزراء البنغال، كان محاميا بنغاليا، مشرعا ورجل دولة في القرن العشرين. كان فضل الحق شخصية سياسية رئيسية في الهند البريطانية ولاحقاً في باكستان) بما في ذلك باكستان الشرقية، التي هي الآن بنغلاديش .(كان واحداً من المحامين الأعلى سمعة في المحكمة العليا في كالكوتا والمحكمة العليا في دكا .وُلِد في بكرجانج، وكان خريجاً من جامعة كلكتا.

[22] كان عين الباري أستاذا بالمدرسة العالية، كلكتا، الهند، وقد أنار منصب أمين و رئيس جمعية أهل الحديث بمنطقة البنغال، وصاحب المؤلفات المهمة باللغة البنغالية وكان عضوا بالجامعة السلفية، والجامعة المحمدية بومبائي، و عضو إدارة إصلاح المساجد بومبائي.

• **أسماء البنات بأسماء الصحابيات**، وبوجه خاص بأسماء أمهات المؤمنين- رضي الله عنهن جميعا- مثلا: عائشة، وخديجة، وأسماء، وماريه، وزينب، وكلثوم، وحفصة،و سمية، ولا توجد في الهند قرية أو حي إلاّ وقد تتواجد فيها البنات بهذه الأسماء، وأما " عائشة" فأخذت تسمى بها بعض البنات الهندوسيات هذه الأيام، لشهرة هذا الاسم فيما بين المجتمعات الهندية، ولسهولة جريان الكلمة على اللسان، ولما يوجد فيها من جمال اللفظ والأداء بغض النظر عن معناها.

وجملة القول إنه لا يوجد في الهند مسلم إلا و اسمه بكلمة عربية، وأما من يعتنق الإسلام من الهندوس أو السيخ أو البوذيين أو المسيحيين في شبه القارة الهندية، يبدل اسمه بكلمة عربية إثر دخوله الاسلام، إلا أن بعضهم يلحقون لقبهم العائلي الهندوسي مع الاسم العربي، مثلا: عمر غوتم.

أسماء الأماكن والمدن بالبنغال:

ومظهر آخر لتأثير العربية في اللغة البنجالية يتجلى في أسماء الأماكن والمدن المختلفة، فإن المسلمين الهنود اهتموا كثيرا، ولا يزالون يهتمون بتسمية مناطقهم بكلمات عربية تعبر عن المعنى الإسلامي، مثلا هناك مدينة شهيرة وقديمة: مرشد آباد،[23] مع السوابق أو اللواحق من كلمة إحدى لغات الهند، الف نغر،[24] إسلام بور، ومؤمن فور وغيرها، وهذه الأسماء عامة مخلوطة من كلمات فارسية، أو هندية، مما يبدو أن الحكام المسلمين في العهد الإسلامي بالهند هم الذين عمروا هذه المناطق، وأسموها بهذه الأسماء العربية المخلوطة من الفارسية أو التركية.

2. **العروض**: يخضع الشعر البنغالي للعروض العربي في أوزانه وبحوره، فتقاطيع الشعر البنغالي، وقوافيها تابعة لفن العروض الذي وضعه الخليل بن أحمد الفراهيدي، وعلى هذا تتوافر البحور الشعرية العربية معظمها في علم

---

23 وهي إحدى مديريات بنغال الغربية.

24 هي اسم المكان الواقع في متيابرج، كلكتا.

العروض البنغالي، من: الطويل، والمديد، والبسيط، والكامل، والوافر، والهزج، والرمل، الرجز، والمنسرح، والمضارع، والسريع، والخفيف، والمجتث، والمقتضب، والمتقارب، وإن كانت أصناف القصائد مختلفة عن العربية.

والشاعر الثائر قاضي نذر الإسلام أول شاعر بنغالي الذي قرض الغزل على منوال الغزل العربي والأردي والفارسي،[25] والشاعر المشهور ستيندرنات دتّا استخدم البحور العربية في الأشعار البنغالية، وترجم كثيرا من الأبيات العربية إلى البنجالية لفائدة القارئين البنغالين لتلذذ الشعر العربي وبحوره.

3. **الألفاظ و المعاني**: لقد وجدنا فيما درسناه من الأصوات بالبنغالية أنه يوجد بعض التشابه بينها وبين أصوات اللغة العربية، فهناك مجموعة من الكلمات العربية يستعمل بعضها في اللغة البنجالية في معانيها العربية، وبعضها يختلف في المعاني، وبعضها يشترك في معنيين مختلفين، ويمكن تقسيم هذه الكلمات على خمسة أنماط:

1- كلمات عربية تستعمل في البنجالية في معانيها العربية، أي كلمات عربية مستخدمة في البنغالية كما هي مدلولاتها العربية الأصلية مثلا: قلم، جواب، حساب، مسلم، دليل، دنيا، بيان، الله، مال، انتظار، إنعام، وخادم، تاريخ، الصقر " الباز" حق، باطل، باقي، وغير ذلك.

2- كلمات عربية تستعمل في البنجالية في معنى خاص، بينما هي تحمل المعنى العربي أيضا، فخذ على سبيل المثال كلمة" انتقال" تفيد في البنجالية معنى " الموت"، أما في العربية فلا تفيد هذا المعنى إلا إذا قيل في الجملة " انتقل إلى رحمة الله" ويتواجد في البنجالية كثير من نوع هذه الكلمات.

---

[25] الأيوبي، محمد طارق، الموضوع: الشاعر الثائر قاضي نذر الإسلام، مجلة المجمع العلمي الهندي، بجامعة عليكره الإسلامية بالهند، 2005-2006م، العدد المزدوج 1-2 ، المجلد الخامس والعشرون، ص:195.

3- الكلمات العربية المنطوقة بالبنجالية في غير معانيها العربية يعني كلمات عربية تغيرت مدلولاتها إلى حد ما، على سبيل المثال كلمة "ملائم" تستخدم بالبنجالية في معنى: "الناعم" بينما هي تدل في العربية على معنى "مناسب"، كذلك كلمة " ذات" تستعمل بالبنجالية في معنى نسب، بينما هي تدل في العربية على معنى " صاحب" مثلا ذات يوم، و ذات الخال.

4- كلمات عربية تستعمل بالبنجالية في كلام الفقهاء والقضاة والعلماء، ولا يستخدمها العامة من الناس مثلا كلمة "واجب" مصطلح فقهي لا تستعمل في كلام العامة.

5- المتشابه اللفظي بين اللغة العربية واللغة البنجالية: مثال على ذلك كلمة "نقصان" في العربية و"لوقصان" في البنجالية، وكلمة" قبضة" في العربية وقُوْبْضة في البنجالية، و كلمة " صابون" في العربية وصابان في البنغالية هلم جرا.

الخاتمة: اللغة العربية على غرار اللغات الأخرى، توسعت رقعتها اللفظية، جراء التفاعلات اللهجية واللغوية التي حدثت على مر الزمن، حيث أصبحت تنقل كلماتها إلى معاجم أجنبية، وتأخذ منها ألفاظا تناسبها من حيث النظام الصوتي والصرفي والنحوي والدلالي، تتكون الهند من شتى اللغات والثقافات، والطقوس والتقاليد، يتكلم أهلها بلغات مختلفة وفي جانب آخر تنطق في مختلف مناطق الهند لهجات ولغات إقليمية من الرسمية والمحلية لا يستطيع أن يفهمها حتى أغلبية من أبناء جلدتها من غير سكان تلك المنطقة.

وإن العلاقات والروابط بين الهند والعرب من عصور مبكرة، وتأثرت اللغات الهندية بالعربية بفضل الأواصر بحد كبير ومنها اللغة البنجالية و عندما نقرأ الكتب البنجالية المختلفة في بعض الأحيان يبدو أن آثار اللغات العربية تركت تأثيرا بالغا على اللغة البنجالية، لغويا وثقافة ودخلت كثير من الكلمات والمصطلحات العربية في البنجالية وأصبح جزءا لا يتجزأ فيها وذلك

حصل نتيجة للاحتكاك الوثيق والارتباط المتين بين الهنود والعرب على المستوى الاجتماعي والثقافي بواسطة أصحاب السفن والملاحين والتجار العرب الذين كانوا يترددون ويتجولون على سواحل البنغال منذ القدم. فهذا التأثير العربي عليها يتجلى ويتبين من كتب الأدب البنغالية والتاريخ والجغرافيا والملاحة وغيرها وأيضا مازال ولا يزال البنغاليون يستخدمون المفردات العربية شفويا عند التكلم.

مراجع البحث:

1. الدكتور وافي، علي عبد الواحد: علم اللغة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة التاسعة، أبريل 2004م.
2. حرب، محمد طلعت: تاريخ دول العرب والإسلام، ج1،سنة الطباعة غير مذكورة.
3. الدكتور أحمد، أشفاق ،مساهمة الهند في النثر العربي خلال القرن العشرين، الطبعة الأولى 2003م، ترانست هاؤس، دهلي الجديدة.
4. الإنترنت: موسوعة ويكيبيديا، في موقع "Google"مادة (بنغال)، وموقع الويب: https://ar.wikipedia.org/wiki، تاريخ التصفح:2021/03/25.
5. الإنترنت: موسوعة ويكيبيديا، في موقع "Google"مادة (البنغاليون)، وموقع الويب: https://ar.wikipedia.org/wiki ، تاريخ التصفح:2021/03/25.
6. صديق،الدكتور محمد يوسف، عنوان المقال:الفتح الإسلامي،مجلة "صوت الأمة " المجلد21، العدد الثاني، فبراير ،دار التأليف والترجمة، بنارس، الهند،1989م.
7. البروفيسور الكريم، عبد: تاريخ البنغال (العصر السلطاني)، إدارة نشر الأدب الوطني ،دهاكا، فبراير 2013م.
8. أحمد، زبيد: الآداب العربية في شبه القارة الهندية، ترجمها عبد المقصود محمد شلقاهي، بغداد، ص 5

9. صديق، الدكتورمحمد يوسف، الصلات المبكرة بين العرب والبنغال، مجلة نشرة الجامعة السلفية, المجلد19/9, سبتمبر 1987م، المطبعة السلفية، بنارس، الصادرة من ادارة البحوث الاسلامية والدعوة والافتاء، بالجامعة السلفية، بنارس، الهند.
10. العبودي ،محمد بن ناصر ، مقال في بلاد البنغال، مطابع الفرزدق التجارية، الطبعة الأولى، 1993م، الرياض.
11. صديق،الدكتورمحمد يوسف، الصلات المبكرة بين العرب والبنغال، مجلة نشرة الجامعة السلفية,المجلد19/9، سبتمبر 1987م، المطبعة السلفية، بنارس، الصادرة من ادارة البحوث الاسلامية والدعوة والافتاء، بالجامعة السلفية، بنارس، الهند.
12. مجموعة من المؤلفين بالتعاون مع مجمع الفقه الإسلامي، الثقافة العربية في الهند، دار وجوه للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الأولى، 2015م.
13. الانترنت:موسوعة ويكيبيديا في موقع "Google" مادة " Murshidaba"، تاريخ التصفح:2021/03/28،موقع الويب www.en.m.wikipedia.org wiki murshidabad.
14. طاغور ، رابندرنات: بَتِسَنجَيْن (مجموعة المقالات) ، توتا كاهِني(قصة ببغاء)، هيئة التعليم الثانوي العالي بغرب البنغال، بشوابهارتي، كولكاتا-17، بنغال الغربية، الهند،يونيو 2005م.
15. الندوي ،أبو الحسن على الحسني ، المسلمون في الهند، المجمع الاسلامي العلمي- لكناؤ، كاكوري آفسيت، لكناؤ، ندوة العلماء- الهند، 2011م.
16. الأيوبي،محمد طارق، عنوان المقال: الشاعر الثائر قاضي نذر الإسلام، المجمع العلمي الهندي،2005-2006م،العدد المزدوج 1-2، المجلد الخامس والعشرون، جامعة عليكره الإسلامية بالهند.
17. الكريم ، عبد ، التاريخ الإجتماعي للمسلمين في بنجال، طباعة ثانية، شيتاغونغ، 1985م.

.... ❖❖❖❖❖ ....

مساهمات العلامة غلام علي آزاد البلغرامي في إثراء الأدب العربي

د. محمد ميكائيل*
mohd.mikail@gmail.com

ملخص البحث:

لعبت الهند دورا ملموسا في تنمية اللغة العربية وترويجها منذ طلوع نورالإسلام على أفق بلاد الهند و سمائها، وقام علماؤها بجهود جبارة في سبيل خدمة لغة الضاد، ولاتزال تعتني الهند باللغة العربية وآدابها وأنجبت العلماء والكتاب الذين اهتموا بإثراء اللغة والأدب ولايزالون يهتمون بها اهتماما بالغا درسا كان أو تدريسا، شرحا كان أو تعليقا، تأليفا كان أو تصنيفا. نبغ حسان الهند العلامة غلام علي آزاد البلغرامي من بينهم الذي ذاع صيته في اللغة والشعر والبلاغة والعروض والتاريخ والسير. ومارس علوم اللغة والعروض ممارسة تامة، وترك آثارا أدبية ومؤلفات قيمة وتراثا ثمينا للباحثين والطلاب في مجالات شتى. فهذه الورقة البحثية ستركز على مساهمة العلامة غلام على آزاد البلغرامي بعد إلقاء نظرة عابرة على حياته وبيئته التي عاش فيها.

الكلمات المفتاحية: غلام علي آزاد البلغرامي، الأدب العربي، حسان الهند.

عصر العلامة غلام علي آزاد البلغرامي:

ولد حسان الهند غلام علي آزاد البلغرامي في عهد كانت الدولة التيمورية تميل إلى الإنحطاط وسلطات القوات الاستعمارية من الإنجليز والفرنسيين والبرتغال تترسخ في أنحاء بلاد الهند، ومما زاد الطين بلة أن الهند واجهت فتنة كبرى عقب وفاة أورنك زيب حينما الأمير التتاري الشهير

* باحث هندي ومتحصل على شهادة الدكتوراه من جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند.

"نادرشاه" ملك أفغانستان توغل في الهند وشن عليها غارات عديدة وقتل الأبرياء وسفك الدماء بلاحساب، فأدت هذه الغارات والنهب والسلب إلى الانحطاط الفكري واليأس والتشاؤم لدى المسلمين[1] ولذلك نجد أن العلوم والفنون في أواخر عهد الدولة التيمورية قد تسربت إليها آثار للركود والعجمة والركاكة، لأنهم ركزوا على الولوع بحفظ الهوامش والمتون والشروح فحسب، وابتعدوا كل البعد عن العين الصافية للأدب العربي الأصيل وعن كتب القدامى الأصلية في الأدب والفلسفة والفقه وما إلى ذلك، وفقدوا التذوق العربي السليم، وانهمكوا فيما ليس من الأدب في شئ مثل التلاعب بالكلمات والتدرب على التعبيرات الصعبة الثقيلة.

ولكن هذا لا يعني أن ركب الحضارة والثقافة كان قد وقف، وليست هناك أي نشاطات علمية بل هناك عدد لا بأس به من العلماء والأدباء البارعين الذين كانوا نشطاء في ميدان العلم والأدب، وحملوا راية الحضارة والثقافة على كواهلهم، وفتحوا العقول وحطموا التزمت، وأعادوا إلى الإسلام مجده وكرمه، ومنهم الشيخ الملا نظام الدين السهالوي والشاه ولي الله المحدث الدهلوي صاحب تصنيفات عديدة رائعة قيمة والسيد عبد الجليل البلكرامي والسيد دلدار علي الشيعي المجتهد والسيد سلام الله المحدث والشاه عبد العزيز بن ولي الله الدهلوي والسيد عبد العلي والعلامة فضل حق الخيرآبادي والسيد تراب علي والسيد محمد حسن والسيد ثناء الله الباني بتي وأمثالهم كثيرون.

أما المدن التي كانت تعرف بحضارتها وثقافتها الزاهرة في ذلك الوقت كانت هي دلهي عاصمة الهند وجونفور وأوده ولكناؤ ودكن وجانس ودسنوي ومئو وأميتهي وسنديلة وكاكوري وخيرآباد وكولكاتا[2] وكذلك بلدة بلغرام

1.الندوي، محمد إسماعيل، تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية، ص 237.
2.الحسني، عبد الحئ، الثقافة الإسلامية في الهند، ص10-11.



كانت مولد العلام غلام علي آزاد البلغرامي شهدت نشاطات أدبية خالصة لم تشهدها أرض الهند من قبل إذ ظهر فيها العلماء والأدباء على مرور السنين وتبوأ عدد كبير منهم مكانة كبرى في الأدب العربي[3].

ولادة العلامة البلغرامي ونشأته:

ولد العلامة غلام علي آزاد البلغرامي في التاسع والعشرين من شهر يونيو عام ألف وسبعمائة وأربعة في بلدة بلغرام في أسرة كريمة علمية، كان هو ينتمي إلى السادات الحسينية الوسطية نسبة إلى ابي الفرج الواسطي الذي كان يقطن في واسط وهي مدينة قديمة في العراق بين البصرة والكوفة[4]، ولكن بعض الناس أنكروا نسبة آزاد إلى السادات الواسطية الزيدية حتى أنهم أنكروا نسبة آزاد إلى بلغرام حيث يقولون إن آباءه كانوا من صمدن من أيالة فرخ آبادي وفي مقدمتهم الشيخ غلام حسن ثمين الفرشوري ومحمد محمود ومقبول أحمد[5]، على كل حال نشأ آزاد في أسرة علمية كريمة كانت تتمتع بمنزلة رفيعة في مجالات العلم والدين وأكمل مراحله التعليمية في جوء علمي وثقافي وفي بيئة أدبية صالحة وقرأ الكتب الدراسية بداية ونهاية على السيد طفيل محمد الأطردلي البلغرامي الذي كان فاضلا معروفا في ذلك العصر، وتعلم آزاد قواعد العروض والقوافي وفنون الأدب من خاله السيد محمد بن عبد الجليل البلغرامي والحديث وأصوله وبعض الموضوعات الدينية من

3. الحسني، عبدالحئ، نزهة الخواطر، المجلد الثاني، ص139.
4. البلغرامي، العلامة غلام علي آزاد، سبحة المرجان، المجلد الأول، ص298-299.
5. البلغرامي، محمد محمود، تنقيح الكلام في تاريخ خطة باك بلكرام، المجلد الأول، ص9.

أبيه[6]، ثم بايع السيد لطف الله الحسيني في عنفوان الشباب في جمادي الأخر عام 1137 الهجري وأخذ عنه الطريقة والخلافة[7].

كان العلامة آزاد محبا للسفر والترحال فلذلك قام بعدة رحلات مهمة في حياته، فهذه الرحلات أكسبته علوما جمة في حياته الأدبية وكذلك أخذ العلوم والمعارف ما استطاع أن ينفع، فأولى رحلته كانت إلى دلهي عاصمة الهند حيث استفاد من المصادر العلمية المتوافرة، ثم سافر إلى السند عام 1142 الهجري وكتب هناك كتابا في سيرة شعراء الفارسيين باللغة الفارسية بإسم "يد بيضاء" وقد نال هذا الكتاب شهرة واسعة عند الأدباء والعلماء، و في عام 1150 الهجري نزعت نفسه إلى زيارة الحرمين الشريفين، فقام بواجب الحج وقرأ في المدينة المنورة صحيح البخاري على الشيخ محمد حياة السندي وأخذ عنه الإجازة واقتطف ثمارا من غصون بركاته[8]، ثم رجع إلى الهند عام 1152 الهجري وسافر إلى دكن وسكن بأورنكآباد[9] حيث حصلت صلة الود والصداقة بينه وبين نظام الدولة ناصر جنك خلف نظام الملك آصف جاه، فاحتفى به الأمير وبالغ في إكرام مثواه، وإن نظام أصر عليه لاختيار منصب من مناصب الدولة والإمارة ولكنه رفض وقال "إن الدنيا مثل نهر طالوت، غرفة منه حلال والزيادة عليها حرام"[10].

أقام آزاد في هذه المدينة إلى آخر حياته واختلف الناس في سنه ووفاته فوفقا للقول الصحيح والأرجح إنه توفى عام 1200 الهجري -وكان عمره في

6. راجع مقدمة السيد علي الزبيدي لمختار، ديوان السبعة السيارة لأزاد.
7. العلامة آزاد، مآثر الكرام، ص 108-113.
8. البلغرامي، غلام علي آزاد، سبحة المرجان في آثار الهندوستان، المجلد الأول، ص 302.
9. العلامة آزاد، مآثر الكرام، ص 174-175.
10. الحسني، عبدالحئ، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، المجلد الثاني، ص202.

ذلك الحين أكثر من تسعين سنة- في أورنك آباد ودفن بالموضع الذي يعرف الآن بالروضة.

مكانة العلامة البلغرامي العلمية:

تبوأ العلامة آزاد البلغرامي مكانة علمية رفيعة وصار اسمه يلوح في سماء العلم والأدب. إنه بذل جهودا كثيرة في تطوير العلوم والفنون وساهم مساهمة جبارة في تعريف الهند وعلمائها وصلحائها وأدبائها في كل أرجاء العالم عبر مصنفاته العلمية ومؤلفاته القيمة، وكان متضلعا في عدة لغات عالمية منها السنسكرتية والهندية والأردية والفارسية والعربية وكان يفهمها فهما دقيقا وينطق بها بكل طلاقة حتى أنه كان يقول الشعر وينظم المنظومات بهذه اللغات، واهتم بفن الرجال والتاريخ والسير اهتماما بالغا وترك لنا آثارا ملموسة. إنه كتب عدة كتب قيمة وكلها تعد من أهم المصادر التاريخية منها يد بيضاء وسرو آزاد، وروضة الأولياء ومآثر اللكرام ومآثر الأمراء وشرح قطعة نعمت على خان وشجرة طيبة وسبحة المرجان وغيرها، الكتاب الأخير (سبحة المرجان) خاصة نال شهرة فائقة بين الأوساط العلمية.

كل من هذه الكتب يبرهن على الدقة والبراعة في التحقيق والتحليل للأحوال التاريخية الموجودة عنده، إذا قلنا إن آزاد أول من عكف على تدوين سيرة العلماء والشعراء في الهند فلا نبعد عن الحق لأنه إن لم يكن يكشف الستار عن أحوال هؤلاء لم يمكن لنا أن نتعرف على علمهم وفضلهم ومساهماتهم في مختلف الفنون من العلوم والآداب.

ومع أن بعض التسامحات قد وقعت من آزاد لقلة المصادر التاريخية وصعوبة وسائل السفر إلا أنه قدم لنا ثروة علمية هائلة، وبفضل مساعيه المشكورة ظهرت على منصة الشهود طبقة من الرجال الذين خدموا فن السيرة

والتاريخ خدمة صادقة منهم النواب صديق حسن خان القنوجي وعبد الحئ الحسني والسيد رحمن وغيرهم.

مساهمات العلامة البلغرامي في إثراء الأدب العربي:

مما لاشك فيه أن العلامة غلام علي آزاد البلغرامي ساهم مساهمة كبيرة في تطوير وترويج الأدب العربي في كل أصقاع الهند وجعله أدبا رائعا حيا ذا سمات بارزة وأدخل إليه لونا جديدا وقام بكثير من الابتكارات في الأدب العربي، إنه نظم الشعر واستخدم فيه الكلمات الهندية والمفردات السنسكريتية والأفكار العجمية والبحور والأوزان الفارسية أيضا التي ما كانت توجد عند أي شاعر آخر قبله. إن عدد أشعاره العربية يبلغ ثلاثة آلاف، لم يقل أحد من الشعراء الهنود هذا العدد الهائل من الشعر في اللغة العربية، وكذلك أنه كتب عددا ملحوظا من الكتب باللغة العربية كلها يتسم بعلم غزير ولغة سهلة رائعة وخيال دقيق عال، إنه شرح صحيح البخاري واهتم بالسير والتاريخ ونقد على بعض كتاب العرب نقدا نافعا. وترك في هذين الميدانين آثارا ملموسة حية. وكتابه "سبحة المرجان" يعد من أهم المراجع في سيرة علماء الهند وأدبائها وصلحائها وكذلك إنه قدم فيه بعض النماذج النادرة للمحسنات البديعية في التعقيد واللون العجمي ولكن هذا ليس لعدم ثقافته وضلوعه بالأدب بل بسبب العهد الذي عاش فيه وصعوبة مشاكل السفر إلى الدول العربية وقلة التبادل الثقافي مع العرب في ذلك الوقت.

أعماله النثرية:

أود هنا تقديم نبذات عن بعض أعماله النثرية التي لها قيمة أدبية وعلمية وتختزن النماذج الرائعة للأدب واللغة.

1. **سبحة المرجان:**

يعد هذا الكتاب "سبحة المرجان في آثار هندوستان" من أهم المؤلفات التي كتبها العلامة البلغرامي لأنه أول كتاب عربي في الهند يتضمن أحوال العلماء والأدباء الهنود كما أنه يميط اللثام عن مساهمة الهند في مختلف العلوم والفنون ولاسيما فن البلاغة والبديع، هذا الكتاب يشتمل على أربعة أبواب، إنه ذكر في الباب الأول الأحاديث والأقوال الماثورة التي وردت في مدح الهند وفضائله، وأما الباب الثاني فهو يحتوي على تراجم علماء الهند وفضلائها، وهذا الباب من أهم أجزاء الكتاب إذ ذكر فيه المؤلف سيرة خمسة وأربعين رجلا حسب تاريخ وفاتهم، والباب الثالث يسلط الضوء على ذكر كل من البديع والمحسنات والاستعارات العربية النادرة في الأشعار العربية وقد اعتنى العلامة البلغرامي فيه بنوع من الابتكار في ذكر الاستعارات الفارسية والسنسكرية التي دخلت في اللغة العربية، والباب الرابع يتمحور في ذكر المعشوقات والعشاق وهو فن خاص يأخذ بمجامع القلوب.□□

2. **ضوء الدراري في شرح صحيح البخاري:**

هذا الكتاب – ككتبه الأخرى لم تتم طباعته حتى الآن- يحتوي على شرح صحيح البخاري إلى نهاية كتاب الزكاة، وهو شرح ممزوج بالمتن ملخص من "إرشاد الباري" شرح البخاري لأحمد بن محمد القسطلاني، كتبه العلامة البلغرامي خلال إقامته في المدينة المنورة إلا أنه لم يتمكن من إكماله لأسباب، وهو يقول بنفسه "هذا آخر كتاب

[11] غلام علي آزاد البلغرامي وكتابه سبحة المرجان في آثار هندوستان، أقلام الهند (مجلة إلكترونية فصلية محكمة) السنة الثالثة، العدد الثالث (يوليو-سبتمبر 2018)

الزكاة ولما بلغت هذا المكان سكت القلم عن الجريان وتكاثرت العوائق عن الكتابة"[12].

إنه اتخذ في هذا الكتاب منهجا منطقيا لشرح الأحاديث وتحليلها واعتمد على المذاهب الفقهية المختلفة في الاستدلال على ما كان يريد أن يستنتج، وكذلك نجده يعبر عن وجهاته الدينية وميوله إلى التضرع إلى الله حين يحلل الأحاديث النبوية ويزنها على قسطاس العقل والحكمة.

3. **شفاء العليل في الإصلاحات على أبيات أبي الطيب المتنبي:** لقد انتقد العلامة غلام علي آزاد البلغرامي في هذا الكتاب ديوان شاعر العربية المشهور أبي الطيب المتنبي وأشار فيه إلى كثير من الأخطاء والعثرات اللغوية والنحوية واللفظية والمعنوية التي حدثت من المتنبي[13]. محاولته هذه كانت لغرض الإصلاح والتصويب لا لغرض الإساءة إلى عزة المتنبي وكرامته ومكانته الشعرية، وقد استفاد البلغرامي عند تأليف هذا الكتاب من "شرح الواحدي على ديوان المتنبي" و "شرح أبي الفتح" وهو كتاب غير مطبوع.

4. **شمامة العنبر فيما ورد في الهند من سيد البشر:** هذا الكتاب أيضا غير مطبوع ألفه العلام البلغرامي عام 1750هـ، وذكر فيه الأحاديث التي ورد فيها اسم الهند وكذلك ذكر أقوال المفسرين والمحدثين فيما يتعلق بفضائل الهند[14].

---

12. البلغرامي، العلامة غلام علي آزاد، في ضوء الدراري في شرح صحيح البخاري، ص75.

13. أطهر رضا، **غلام علي آزاد البلكرامي: رائد المديح النبوي في الهند، المنشور في "أقلام الهند" مجلة الكترونية فصلية محكمة،** السنة الخامسة، العدد الأول، يناير-مارس 2020.

14. Persian literature: C.A Story, Vol -1, Part-2, P-859.

5. **تسلية الفواد في قصائد آزاد:** هذا الكتاب يشتمل على بعض قصائد آزاد وكذلك على أحوال العلماء والأدباء الذين أنجبتهم أرض الهند عبر القرون[15].

6. **كشكول:** إن هذا الكتاب يحتوي على موضوعات مختلفة اقتطفها المؤلف من كتب شتى وفيه تعليقات ومذكرات عن بعض الوقائع الهامة.

مساهمات العلامة البلغرامي الشعرية:

إن العلامة غلام على آزاد البلغرامي كانت له جوانب عديدة. إنه ساهم في ترويج الأدب العربي، وشرح الحديث ونقد بعض الأدباء السالفين وترك آثارا ملموسة في فن الرجال والتاريخ، وخدم العلم خدمة صادقة خالصة وبلّغ الإسلام إلى قلوب الناس، ولكن المجال الذي اكتسب فيه صيتا واسعا وشهرة فائقة عالمية حتى سمي بـ"حسان الهند" هو مجال الشعر. إنه أظهر فيه ابتكاره ونبوغه وانفراديته ورفع مستوى الشعر العربي الهندي وأدخل فيه لونا جديدا وصبغة هندية، واختار لشعره بحورا فارسية وهندية واستخدم فيها الكلمات والمفردات الهندية والأردية والسنسكريتية، لا يعرف لأحد من شعراء الهند من يكون له الشعر العربي بهذه الكثرة والمثابة مثل ما كان للآزاد البلغرامي. كان شاعرا مطبوعا حاضر البديهة، وقد منحه الله قدرة كاملة على النظم بحيث كان ينظم قصيدة كاملة في يوم واحد، يذكر السيد عبد الحئ الحسني هذه البداهة فيقول "كلما يتوجه آزاد إلى النظم تحضر المعاني لديه صفا صفا وتتمثل بين يديه فوجا فوجا"[16].

---

[15]. مظهر البركات، ص1.
[16]. نزهة الخواطر ، للدكتور عبد الحي الحسني، ج6، ص-211

فقد ترك العلامة غلام علي آزاد عشرة دواوين وكل منها يشتمل على مئات من الأشعار، وكذلك ترك سبعة دفاتر والقصائد والمنظومات الأخرى التي تدل على براعته في قرض الشعر والقصائد[17].

إن أول ديوان له ظهر عام 1188هـ. وكل ديوانه يتضمن قصيدة أو قصائد للحصول على البركة كما قال هو في آخر الديوان العاشرٍ "إني نظمت سبعة دواوين وسميتها بالسبعة السيارة وأكثرها في التغزل، وتوّجت رأس كل ديوان بمدح النبي صلى الله عليه وسلم تيمنا"[18].

فجميع الدواوين والمجموعات الشعرية الفخمة لآزاد تدل على قريحته الخصبة في قرض الشعر وتضلعه الكبير من الأشعار العربية والفارسية والهندية والأردية والسنسكريتية، وتتجلى منها مساهمته الكبرى في خدمة اللغة العربية والأدب العربي، فإذا افتخر آزاد بأنه ما سمع قط من أهل الهند من يكون له شعر عربي على هذه الكثرة والمثابة فهو أحق أن يفتخر به.

خصائص شعر العلامة البلغرامي:

إن شعر العلامة غلام علي آزاد البلغرامي يتسم بصمات وخصائص لم تجمع في شاعر هندي آخر في اللغة العربية، فإن آزاد شاعر مطبوع وموهوب يبتكر المعاني ويبدع الأفكار ويختار لها ألفاظا ملائمة جزلة ويقدم أمام القراء تصويرا واضحا لما يتدفق به قلبه من عواطف ووجدان ويعبر عن مشاعره وأحاسيسه تعبيرا دقيقا، إنه يستخدم في شعره الإرشادات والكنايات والصنعة اللفظية والمحسنات الكلامية بكثرة، ويأتي في شعره بالتخيلات والتصورات

---

[17]. دواوين آزاد، الديوان العاشر، ص 294.
[18]. الديوان الرابع لآزاد، ص168.

والتشبيهات والمفردات والقوافي والبحور والأوزان الهندية والأردية والفارسية والسنسكرتية ويقرض الشعر العربي في جميع أصناف الشعر الفارسي.

إن العلامة البلغرامي بدأ كل ديوانه بقصيدة أو قصائد مديحية تيمنا، وكذا نجد في قصائده شعر "المقطع"، وهو أسلوب في الشعر الفارسي والأردي حيث يُدرج الشاعر اسمه في آخر القصيدة، إن هذا النوع من الكلام لا يوجد في كلام العرب لأنه غير طبيعي في اللغة العربية مع ذلك قرض البلغرامي قصائد عديدة في الرديف ورتبها في ديوان مستقل كما قال هو في الرديف:

عين الصواب جناية الحسناء   قتل المحب عناية الحسناء
ترجم قبري بعد دفن الجسم من   رجم الغوير رعاية الحسناء
تبكي على قتلى النساء   ترحما القتيل رثاية الحسناء[19]

إنه نظم الشعر في "المستزاد" أيضا كما نجده في ديوانه الخامس، هذا أيضا نوع من الكلام الفارسي أدخله البلغرامي إلى الشعر العربي بأسلوب بارع إنه نظم ديوانا كاملا في هذا القسم إذ لم يسبق إليه ذهن قبله كما قال:

لا أطلب من غصون روض الوعاء قطف الثمرات بل أطلب من سماع صوت الورقاء سفح العبرات.

أستعطف ناظرا وأستأذنه أن أجلس قدر طرفة بالغناء نحت الأثلاث

إن غلام علي آزاد البلغرمي سمي بعض قصائده في ديوانه السادس "مطالع الصعقاء" وذلك لأنه استخدم فيها خمسة مطالع ولا شك في أن هذا من ابتكار وخصائص البلغرامي في الشعر العربي وكذلك نظم فيه قصيدة في

19. الديوان الأول لغلام علي آزاد البلكرامي ص 2،1، مطبوعة كنز العلوم حيدرآباد دكن.

الترجيع وهو كما حدده بنفسه في اللغة ترديد الصوت في الحلق كترديد أهل الألحان، كما قال هو في الترجيع:

مولاي حزنت في هواكا — من يكشف غمي سواكا
والله لقد أهنت ضيقا — من ينزل بعده حماكا

إن شعر العلامة آزاد البلغرامي ليس مجرد تقليد واتباع وإنما هو مبتكر فيه، إنه تكثّر بالتغزل، والغزل الهندي مصدر غزله في الشعر العربي، فأبرز العلامة آزاد البلغرامي نواحي عديدة في الغزل العربي واتبع ذوق الهند في التشبيب بالنساء وبيان حسنهن، وترك على القراء أثرا ملموسا بإرجاعهم إلى ذوق سليم، ها هي براعته في التغزل في الأبيات التالية:

لا اشتكي والله من جفواتها — أنا طالب للذات لا لصفاتها
ياللعناية إن أنت بإساءة — يا للكرامة إن آرت حسناتها
رمت الشفاء من السقام بسرحها — فمرضت طول لعمر من لحظاتها

صحيح أن العلامة البلغرامي اتبع ذوق الهند في التشبيب بالنساء وبيان حسنهن ووصف المناظر الهندية الفطرية، ولكنه بعض الأحيان قلد الشعراء الجاهلين ووصف الأطلال والديار والدمن والصحراء في شعره كما اتخذ أسماء معشوقاتهم لشعره كما هو يقول:

تغد بني سلمى وما أنا جانيا — فكيف يكون الحال إن كنت عاصيا
قصدت مرارا أن أودع حبها — فأصبح رائ بعد ذلك واهيا

إن الجانب المهم الرئيسي لشعر العلام البلغرامي هو مدح النبي صلى الله عليه وسلم بطرق مختلفة وأساليب عديدة حتى لقب هو بـ"حسان الهند" في العالم لإجادته في مدائحه النبوية كما يكتب الأستاذ فقير محمد الجهلي "أن آزاد أوجد في مدحه النبي صلى الله عليه وسلم معاني كثيرة نادرة لم يتفق

مثلها لأحد من الشعراء المفلقين، وأبدع في قصائده المديحية لم يبلغ مداها فرد من الفصحاء المتشدقين"[20]. كما يقول حسان الهند البلغرامي:

عصر النسيم سوى من الوعاء وأفادني بشرى من الحسناء
وأزال عن ذنف سقاما معضلا وضع المهيمن عنه كل بلاء
أعجب بمعتل صحيح الذي في تصحيح المراضي من الأدواء[21]

إنه يجيد الرثاء أيضا حيث يقدم أمام القراء تصويرا واضحا لما يتدفق في قلبه من عواطف الحزن والألم ويعبر عن مشاعره وأحاسيسه تعبيرا دقيقا فهو يقول:

يااللأحبة ساروا في التباشير فاسود يومي كأحداق اليعاقير
نحن الجسوم هم الأرواح فارتحلوا وحلفونا كأمثال التصاوير

وكذلك يوجد في شعره الاتجاه الوطني فهو يحب وطنه حبا جما ويتفانى في الإشادة بذكره كما يقول هو:

قد أودع الخلاف آدم نوره متلألأ كالكواكب الوقاء
والهند مهبط جدنا ومقامه قول صحيح جيدا لاسناد

المآخذ على العلام البلغرامي:

إن كل عالم أو أديب يكون فيه أو فى كلامه حسن أو عيب، وهذا أيضا كان مع البلغرامي فلا شك في أنه ساهم مساهمة جبارة في تطوير الأدب العربي الهندي، ويلوح اسمه في سماء الأدب بكل وضوح، ولكنه مع ذلك ما تجنب بعض العيوب، كما قال الأستاذ معصوي "إن أبرز شئي يعد ميزة شعر العلامة آزاد من وجهة نظر الشعر الهندي قد يكون ذلك أكبر عيب في كلامه من

20. سبحة المرجان في آثار هندوستان ص -31
21. المرجع السابق نفسه ص 23،24

وجهة نظر الشعر العربي، دخلت في شعر آزاد تعبيرات هندية ولذلك لا نجد في كلامه أساليب عربية"[بربر]. وقال العلامة شبلي نعماني "أن آزاد يمتاز بكثرة شعره العربي والفارسي ولكن الحقيقة أن كلامه لا يخلو من غلبة العجمية بالرغم مما يشغل منصبا عاليا في العلم والأدب وقد يتعذر أن يسمى كلامه عربيا، وهو يفتخر بأنه أدى دورا كبيرا في نقل الأفكار العجمية إلى العربية ولكن العارف بهذه الناحية يعلم أن ذلك عيب" [تربر].

وكذلك اعترض عليه بعض الناس لاستخدامه البحور والأوزان والقوافي الفارسية والأردية وكثرة استعماله المحسنات البديعية من اللفظ والمعنى والتشبيهات والاستعارات والإشارات البعيدة غير الرائجة في الأدب العربي ونظم قصائده ومنظوماته في المستزاد والترجيع والرديف والتقطيع الذي كان غير مألوف في الأدب العربي، وكذلك استعماله للفردات والكلمات السنسكرتية والهندية يخرج شعره من اللون العربي.

هذه هي بعض الانتقادات التي أوردها العلماء في سياق شعره، مع هذا كله إنه كان أديبا ممتاز وعالما بارعا وناثرا جيدا وناظما كبيرا كما قال الدكتور فضل الرحمن الندوي "إن شعر آزاد مصبغ بالصبغة الهندية كما يظهر من أسلوبه ومعانيه، ثم إن الشعر العربي في عهد آزاد كان يتصف بالزخارف والصنائع اللفظية والمحسنات الكلامية فكان من الطبيعي أن يتأثر آزاد بهذا الاتجاه الشعري ولكن مع ذلك فاق جميع معاصريه في هذا النوع من الشعر، وعلى كل حال يعد آزاد بحق أبرز وأعظم الشعراء الذين أنجبتهم بلاد

---

22. مجلة ثقافة الهند، المجلد17، العدد1، ص:107
23. مقالات شبلي، ج5، ص:122.



الهند"[24]. وقال النواب صديق حسن خان القنوجي"إنه لا يعرف لأحد من علماء الهند من يكون له الشعر العربي بهذه الكثرة والمثابة". وكذلك قال العلامة عبد الحئ الحسني "إن آزاد قد ترك عشرة دواوين وعددا كبيرا من مجموعات قصائده في مختلف أنواع الشعر لا سيما في المدح والغزل ولا نجد أحدا من الشعراء الهنود من ترك أكثر من ديوان في الشعر العربي إلا نادرا".

خلاصة القول:

يتجلى من هذه الأقوال المأثورة من العلماء الكبار أن العلامة آزاد البلغرامي كان عالما ممتازا وأديبا بارزا وشاعرا كبيرا وناثرا ذا طراز عال، ما أنجبت أرض الهند مثله إلا نادرا كما أنه ساهم مساهمة قيمة في تطوير اللغة العربية والأدب وترويجه في الهند، وترك لنا آثارا ملموسة ملحوظة في النثر والشعر، فيجب علينا بكوننا طلاب الأدب أن نقوم بتحقيق أعماله القيمة وتنقيحها وتهذيبها ونشرها بكل جد وإخلاص لتكون مصدرا علميا هائلا للجيل القادم، والله لايضيع أجر المحسنين.

المراجع والمصادر:

1. الندوي، محمد إسماعيل، **تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية، دار الفتح، عام 1970م.**
2. الحسني، عبد الحئ، **الثقافة الإسلامية في الهند**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة 2015م

[24] . سبحة المرجان في أثار هندوستان لغلام علي البلغرامي تحقيق: الدكتور فضل الرحمن الندوي،ص 188.

3. الحسني، عبدالحئ، نزهة الخواطر، المجلد الثاني، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، عام 1999م.
4. البلغرامي، العلامة غلام علي آزاد، سبحة المرجان، المجلد الأول، دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، عام 2015م
5. العلامة آزاد، مآثر الكرام، مطبع مفيد، عام 1910م.
6. البلغرامي، العلامة غلام علي آزاد، في ضوء الدراري في شرح صحيح البخاري،
7. "أقلام الهند" مجلة الكترونية فصلية محكمة، السنة الخامسة، العدد الأول، يناير-مارس 2020.
8. **C.A. Storey, Persian Literature**: A Bio-Bibliographical Survey. **Volume** II, **Part 2**: E. Medicine (London: Royal Asiatic Society, 1971
9. الديوان الأول لغلام على آزاد البلكرامي، مطبوعة كنز العلوم حيدرآباد دكن، لا توجد سنة الطبعة.□
10. مجلة ثقافة الهند، المجلد17، عام 2014م.

…………………❖❖❖❖❖ …………………

صحافة الرحلات: الدكتور سعيد الرحمن الأعظمي أنموذجًا

د. محمد أنوار عالم *
anwarjnu2006@gmail.com

ملخص البحث:

"صحافة الرحلات" هي المواد الصحفية الناتجة عن عملية الرحلات التي يقوم بها الصحفيون، ويكتبون انطباعاتهم ويسجلون خواطرهم عن المناطق التي يزورونها ويتكلّمون عن شعوبها، وأنماط حياتهم وأعمالهم ونشاطاتهم الاجتماعية والسياسية والعلمية وأوضاعهم ومشكلاتهم وقضاياهم وأدبهم ولغاتهم وتقاليدهم وعاداتهم. وهذا المقال سيبحث هذا النوع من الصحافة الناتجة عن الرحلات والأسفار التي قام بها أحد أكبر الصحفيين الهنود وهو الأستاذ سعيد الرحمن الأعظمي. يخدم الأعظمي الصحافة العربية في الهند بكل جد ونشاط منذ عقود عديدة. وله مؤلفات قيمة بالعربية والأردية، ومقالات لا يمكن عدّها بسهولة. منحته الحكومة الهندية جائزة رئيس جمهورية الهند التقديرية عام 1997م إشادة بخدمته العظيمة، و تنويها بدوره القيم البالغ و إسهامه الفعال في مجال الأدب العربي في الهند.

هذا المقال سيسلط الضوء على قيمة الرحلات في السياق الأدبي والمعرفي وقيمتها العلمية والأدبية والصحفية ومفهوم صحافة الرحلات، ودور الأستاذ الأعظمي في الصحافة العربية من خلال مقالاته وكلمات التحرير المنشورة في مجلة البعث الإسلامي وجريدة الرائد، كما يقدم المقال نبذة عن حياة الشيخ الأعظمي ومكانته العلمية. ثم خاض الباحث في رحلات الأستاذ الأعظمي وما كتبه أثناء رحلاته من مقالات صحفية وتم نشرها في مجلة البعث الإسلامي، والموضوعات والقضايا التي أثارها الأعظمي، وعلى وجه

---

* باحث هندي، متحصل على شهادة الدكتوراه من جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند.

الخصوص انطباعاتها عن دولة نيبال وأحوال المسلمين هناك وقضاياهم، وتناول الباحث أيضا رحلات الشيخ إلى دولة فيجي، وذكريات سفره لبنغلاديش إذ كتب الأستاذ الأعظمي عن تلك المناطق التي زارها وما شاهده بأم عينه. تقدّم رحلات الشيخ الأعظمي معلومات قيمة عن تلك البلاد، وكلّ ذلك بأسلوب صحفي وبلغة فصيحة جذّابة.

الكلمات المفتاحية: البعث الإسلامي، الرائد، سعيد الرحمن الأعظمي، صحافة الرحلات.

قيمة الرحلات في السياق الأدبي والمعرفي:

الرحلة تزود الإنسان بالخبرة و تكسبه المهارة و تعينه في الوقوف على حياة الإنسان الفردية والاجتماعية في قطاع الأرض المختلفة، وتمنحه الفرصة للعثور على مميّزات الدول المختلفة وقضاياها المتنوعة وأحوال سكانها الدينية والاقتصادية. وهي وسيلة ناجحة من وسائل الدعوة الإسلامية وباعث قوي لإيجاد الأخوة العالمية. ولها فوائد جمّة متوافرة لا يتسع لبيانها المقام. وقد رغب الإمام الشافعي رحمه الله إلى الرحلة حيث قال مشيرا إلى بعض فوائدها:

تغرب عن الأوطان في طلب العلى ... وسافر ففي الأسفار خمس فوائد
تفرج هم، واكتساب معيشة ... وعلم وآداب وصحبته ماجد

وتمخضت عن الرحلة بعض الفنون الكتابية ومنها صحافة الرحلة، وأدب الرحلة من قبل. وكُتب في أدب الرحلات الكثير من الكتابات وأجري العديد من الدراسات. وأدب الرحلة هو نوع من الأدب الذي يصور فيه الكاتب ما جرى له من أحداث، وما صادفه من أمور في أثناء رحلةٍ قام بها إلى إحدى البلدان، أو يملي أو يحدث عن مشاهداته ومشاعره على أساس ما سمع وما رأى،

ويسطر ذلك شخص آخر.[1] وصحافة الرحلات هي فكرة نفسها يصوّر الصحفي من خلالها نتائج المغامرات التي خاضها وما رأى من إخبار وما عثر عليها من معلومات وأوضاع في بلاد غير بلاده ليعطي معلومات ممتعة ومدهشة للآخرين الذين لم يزوروا تلك المناطق وما شاهدوا أحداثها بأعينهم. فصحافة الرحلات هي الأكثر أهمية من الصحافة المحلية إذ وقع الإنسان أكثر مولعًا بالآخرين وأخبارهم بالنسبة لأخباره وما يحدث في جواره، ومن هنا قلما نجد صحيفة بدون صفحة خاصة للأنباء والأخبار العالمية، ومعظم الناس الذين يتصفحون الصحف والجرائد لايتركون الصحف بدون إلقاء النظرة على تلك الصفحة. هذا، حالهم مع الصحف، فماذا يكون مدى اهتمامهم بصحافة الرحلات التي تتمخض عن رحلات لتلك البلدان والمناطق وما عثر الصحفي عليه من معارف في تلك البلاد النائية وقدمها أمام الجمهور بعد تحليل تلك المعلومات أو بدون تحليلها مباشرة.

هذه الرحلات تعتبر ذات قيمتين: قيمة أدبية وقيمة علمية. كما أشار إليها الكاتب أحمد أبو سعد في كتابه "أدب الرحلات وتطوره في الأدب العربي" ويتلخص فيما يأتي:

القيمة العلمية لهذه الرحلات المعرفية تكمن في احتواء معظم هذه الرحلات على كثير من المعارف والمدونات التي تمت إلى الجغرافية والتاريخ بأوثق الصلات، ففيها – عدا عن ذكر ما قاساه كاتبوها من ألوان المتاعب والأهوال – صور وتقارير وافية عن الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعمرانية للشعوب كذكر المعالم الأثرية، ودرس العلاقات الاقتصادية، ووصف الممالك والبلدان، والأصقاع والأقطار، والمسالك والطرق

[1] القاسمي، محمد رضي الرحمن، رئيس قسم الفقه الإسلامي بالجامعة الإسلامية كيرالا، "***الرحلة وأدبها في اللغة العربية دراسة تاريخية***"، دراسة منشورة في مجلة الداعي الشهرية الصادرة عن دار العلوم ديوبند، جمادى الثانية رجب 1434 هـ/ أبريل – يونيو 2013م، العدد: 7-6، السنة: 37.

وغير ذلك مما لا يزال يعتبر حتى اليوم مرجعًا أساسيًا في دراسة وصف بعض البلدان الجغرافي والعمراني والاجتماعي والاقتصادي.

أما القيمة الأدبية فهي تتمثل في كثير مما يكتبه الرحالون والكتاب والصحفيون في مذكراتهم أو في تقاريرهم أو مقالاتهم يمكن أن يأخذ سبيله إلى عالم الأدب والخيال كأنموذج من أرق النماذج على الوصف الفني الحي المتميز بشيء لم نزل نفتقده في أدبنا، وهو الانصراف عن اللهو والعبث اللفظي والطلاء السطحي، والإيثار للتعبير السهل المستقيم الناضح بغنى التجربة وصدق اللهجة الشخصية، مما لا نجده متوافرًا عند البلغاء والأدباء المحترفين، ونجده بقوة عند العلماء وفقهاء الدين والمؤرخين والصحفيين.[2]

إنطلاقا من هذه الأهمية البالغة للرحلات في السياق المعرفي رأينا أن نبحث في صحافة الرحلة لكاتب كبير وصحفي متميز عاش في ظل الصحافة، وظلت تدوي مجلة "البعث الإسلامي"[3] وجريدة "الرائد"[4] بمقالاته وكتاباته منذ زمن طويل وحتى الآن، وهو الدكتور سعيد الرحمن الأعظمي.

---

2 أبوسعد، أحمد، "أدب الرحلات وتطوره في الأدب العربي"، بيروت، منشورات دار الشرق الجديد، الطبعة الأولى، ديسمبر 1961م. ص 5-6.

3 "البعث الإسلامي" مجلة شهرية أنشأها الكاتب الإسلامي محمد الحسني في عام 1955م بإشراف المفكر الإسلامي الكبير العلامة الشيخ أبي الحسن على الحسني الندوي رحمه الله – و ذلك على مسئوليته الشخصية، يساعده والده، ثم انتقلت إلى ندوة العلماء و أصبحت ترجمانها و ترجمان الدعوة الإسلامية – صدرت المجلة تحمل عنوانا مثيرا يتفق و الهدف المتوخى (البعث الإسلامي) بإزاء "البعث العربي الذي حاول حصر الأمة العربية في نطاق العنصرية و العرقية. و كان شعارها "إلى الإسلام من جديد".

4 جريدة "الرائد" أنشئت في عام 1959م ولا تزال تصدر حتى اليوم من دارالعلوم ندوة العلماء بلكناؤ. وتعتبر هذه الجريدة كمواصلة الفكر الذي بدأته مجلة "البعث الإسلامي" حيث ترتكز على جميع أهداف مجلة "البعث الإسلامي" و"الرائد" لسان حال النادي العربي الذي أنشأته دار العلوم التابعة لندوة العلماء وذلك بهدف تدريب الطلبة على الكتابة والخطابة، والمحادثة باللغة العربية، ويقوم طلاب وأساتذة ندوة العلماء بنشر مقالاتهم وأبحاثهم العلمية والأدبية على صفحاتها وتهتم الجريدة كذلك منذ نشأتها حتى الآن بأخبار مسلمي الهند بصفة خاصة وبأخبار المسلمين في بقية دول العالم وتمتاز بلغتها السهلة وبتقديم تحاليل وتحقيقات وتعليقات صحفية على كافة الأنباء والأحداث التى يمر بها العالم. ويعتبر محمد الرابع الندوي هو الذي أسس جريدة "الرائد" بدارالعلوم وقام سعيد الأعظمي الندوي برئاسة تحريرها في وقت تأسيسها وبعد ذلك تولى هذه المسؤلية واضح رشيد الندوي ثم عبد الله الحسنى

مفهوم صحافة الرحلة:

يُطلق مفهوم صحافة الرحلات على ذلك النوع من الفنون الكتابية الصحفية الذي يهتمّ بالانطباعات الصادرة عن الصحفي من خلال ما يقوم به من رحلات إلى البلدان على اختلاف الغايات التي حدثت من أجلها هذه الزيارات، ويترك هذا الفن لدى القارئ انطباعًا عن الآثار التي يحتوي عليها المكان الذي يتم زيارته من خلال توثيق تلك الأنباء والمعلومات كما يصف الصحفي في مقالاته الصحفية ما تقعُ عليه عينه من تصرفات الناس وعاداتهم وما هم عليه من سلوكيات في التعامل مع من يقابلهم، كما يأتي على ذكر الأحوال المعيشيّة والأنماط الاجتماعية والاقتصادية للبلدان التي يتم زيارتها، كما كان لصحافة الرحلات دور مهم في الدراسات التاريخية المقارنة، والتفاعل المباشر بين المتلقي والصحفي.

نبذة عن حياة الشيخ سعيد الرحمن الأعظمي:

إن الصحافة العربية تشكل فنا هاما، ولعبت الهند فيه دورا ملموسا اعترف به العرب أيضاً وأنجبت عباقرة لمعت في سماء الصحافة لمعان النجوم المتلألأة وملأتها بأفكارها السديدة وأعمالها الرائعة البديعة.

يحتل الأستاذ سعيد الرحمن الأعظمي الندوي مكانة مرموقة فيمن نبغوا وأبدعوا في الصحافة العربية في الهند، فهو من الشخصيات البارزة التي تركت آثارا لاتمحى على اللغة العربية وآدابها عامة وعلى الصحافة العربية خاصة في الهند، قد وقف حياته الحافلة بالنشاطات والأعمال الأدبية لخدمة

الندوي ويساهم أساتذة ندوة العلماء فيها من حين لآخر بمقالاتهم وبحوثهم وتحقيقاتهم وأفكارهم كذلك.

وتهدف الجريدة إلى تنمية الذوق العربي للجيل الجديد وترغيب الشباب المسلم في تعلم اللغة العربية كما تقدم هذه الجريدة أيضا خدمات دينية إسلامية سمحة وتكافح الأفكار المضللة وتهاجم على دسائس الكفار والمشركين وأعداء الإسلام والمسلمين. لعبت هذه الجريدة دورا بارزا في تطوير اللغة العربية وآدابها وتربية الذوق الأدبي للجيل الناشي في الهند ونشر مبادىء الإسلام وثقافته وتعليمه في أرجاء الهند ومقاومة الاشتراكية والإباحية والإنحلال الأخلاقي والفساد الاجتماعي وحملات التبشير المسيحي وغيرها من الأفكار والمظاهر المعادية للإسلام وهي بحق مازالت ولاتزال تؤدي أمانة الصحافة الإسلامية كاملة.

اللغة العربية وللصحافة العربية، فهو مشتغل بالصحافة العربية طوال عمره تقريبا ولعب ولا يزال يلعب دورا رائعا في تطوير الصحافة العربية وتزويدها بمقالاته القيمة رائعة الأسلوب التي تنوعت موضوعاتها ومجالاتها حسب متطلبات العصر ومقتضيات الأوضاع.

نظرة على رحلات الشيخ الأعظمي:

قام الأستاذ الأعظمي برحلات إلى العديد من بلدان العالم. ونشرت ذكريات تلك الأسفار في صفحات "البعث الإسلامي". فاستفاد منها قراء هذه المجلة الموقرة أيما الاستفادة. فاتسع منها نطاق معلوماتهم اتساعاً بالغاً. ومن أهم ذكريات أسفاره المطبوعة "لقاءات ومشاهدات في رحلة علمية للدول العربية"، نشرت في أعداد سبعة – أكتوبر، نوفمبر، ديسمبر، يناير، فبراير، مارس، ابريل 1979م – وتستغرق قرابة ثمانين صفحة. و"الدعوة الإسلامية في فيجي" نشرت في عدد أبريل 1984م، وتستغرق ست صفحات. و"مشاهدات جولة نيبال" نشرت في أعداد ثلاثة – يوليو، أغسطس، سيتمبر 1986م، و تستغرق قرابة ثلاثين صفحة. و "رحلات إلى قاعدة الخلافة العثمانية" نشرت في ثلاثة أعداد – نوفمبر، يناير، فبراير 1989-1990م – و تستغرق أكثر من عشرين صفحة. و "بنغلاديش على أبواب الانفتاح و البناء" نشرت في مايو 1990م وتستوعب ست صفحات.

هذا علاوة على الرحلات التي قام بها الأستاذ الأعظمي في أنحاء و زوايا مختلفة من الهند، و طبعت ذكرياتها في صفحات البعث الإسلامي في أوقات وأزمنة مختلفة. ومن أهم ما كتب من وقائع أسفاره في داخل الهند "أيام في ولاية مالوه في الهند المتوسطة" و"رحلة إلى بتكل أقصى جنوب الهند" و"جولة في مدارس الهند" و"جولة في جنوب الهند" و"جولة في مدارس الهند الإسلامية"

و"جولة في مناطق الهند" و"جولة في مراكز الهند التعليمية" و" عدة أيام في كشمير".

يتبين من هذا أن الأستاذ الأعظمي له رحلات لا بأس بها في داخل الهند و خارجها. فهو من العلماء الذين ساروا في البلاد وشاهدوا مظاهر صنع الله تعالى في الخلق والكون، و تعرفوا عن كثب على حياة الناس و خاصة حياة المسلمين الفردية والاجتماعية وقضايا الدول المختلفة والظروف السائدة فيها. والقاري لوقائع أسفار الأستاذ الأعظمي يشعر لأول وهلة بأنها بحر زخار للمعلومات القيمة وخزينة زاخرة بالمعارف والعلوم، فحينما يكتب عن بلاد من بلدان العالم يعطي عنها معلومات وافرة تطمئن بها القلوب و تقر منها العيون. فلننظر إلى ما كتبه بعد جولته إلى نيبال على سبيل المثال، فتحدث عن جغرفيتها وموقعها وسكانها وتاريخها وبلادها المهمة وأسواقها ومتاجرها، ومستورداتها، وغذاء أهلها، ونوعية حكمها، وسلالة حكامها، و لغاتها ووسائل مواردها الرئيسية، ومراكزها السياحية، و أماكنها الأثرية، وجبالها وأنهارها، وأحوال سكانها الاجتماعية والاقتصادية والدينية وحياتهم اليومية وما إلى ذلك.

يقول عن أسواق متاجر نيبال: "وفي أصيل ذلك اليوم قمنا لجولة لبعض المناطق العامرة بالأسواق والمتاجر الجديدة منها والقديمة، وأحسست كأني في إحدى مدن الهند. فالأوضاع التجارية متماثلة، والأسواق زاخرة بأنواع من السلع والبضائع والحاجيات ومعظمها مما يستورد من الصين واليابان والهند. وأما المنتجات النيبالية فهي نادرة. ولكن الميزة الغالبة في كل مكان إنما هو الهدوء والأمانة في الوزن والكيل، كذلك قضية الأمن والسلامة مما يستزف

طاقات الحكومة ثم لاتجد لها حلا. و إنما الهدوء و الأمن من طبيعة أهل الجبال وخاصة جبال نيبال".[5]

ويقول عن مساهمة المرأة في الأمور الاجتماعية والاقتصادية في نيبال: "وقد وجدت أن المرأة لها مساهمة كبيرة في الأمور الاجتماعية والاقتصادية، فهي التي تقوم برعاية البيت وتهيئة الحاجيات و تربية الأولاد وبالبيع والشراء في الأسواق، وقد لاحظت أنها لاتستحي مما إذا قامت بأعمال مرهقة، فالاحتطاب في الغابات وحمل الرزمات الثقيلة على الظهور عادة شائعة لدى المرأة النيبالية. كما أن لها حظا في التعليم والثقافة فهي تتولى الوظائف في الدوائر الحكومية والمدارس والمتاجر (في سوبر ماركيت)".[6]

ويقول عن وسائل الموارد الرئيسية في نيبال: "وسائل الموارد الرئيسية في نيبال هي الزراعة والسياحة. فمن الحاصلات الزراعية تحتل الذرة في الدرجة الأولى وخاصة في المناطق الجبلية. وكذلك زراعة الرز والقمح لاتخلو من أهمية. ويتوافر من الفواكه البرتقال والأناناس والموز كما أن هناك مزارع للشأي الجيد أيضا".[7]

ويقول عن اللغات الرائجة في نيبال: "أما اللغة القومية الرسمية في نيبال فهي اللغة النيبالية. وتتبعها في الأهمية اللغة النوارية. ولكن المسلمين في كل مكان سواء في الجبال أو السهول يعرفون اللغة الأردية بوجه عام ويتفاهمون بها".[8]

ولكن الطابع الغالب في وقائع رحلته إلى نيبال وغيرها من الرحلات هو التركيز على بيان أحوال المسلمين وظروفهم الدينية والاجتماعية والاقتصادية، وأحوال مدارسهم ومساجدهم ومراكزهم الدينية والدعوية،

[5] البعث الإسلامي. شوال 1406هـ، ص: 87،86.
[6] البعث الإسلامي، شوال 1406هـ، ص: 87.
[7] البعث الإسلامي، ذو القعدة 1406هـ، ص: 96.
[8] البعث الإسلامي، ذو القعدة 1406هـ، ص: 96.

وجمعياتهم التعليمية والخيرية، وشخصياتهم المعنية بالدعوة الإسلامية، وسير الدعوة الإسلامية فيهم، وقدوم المسلمين إلى تلك البلاد ونسبهم السكانية، والتحديات الموجودة أمامهم، و ما إلى ذلك من الظروف والأحوال. فيقول الأستاذ نفسه في وقائع رحلته إلى نيبال: "وقد كنت مهتما بمعرفة الأحوال وسير الدعوة الإسلامية في هذه البلاد، والإطلاع على النشاط الإسلامي في هذا البلد الغارق في الوثنيات والخرافات."[9]

ويقول عن أهمية الدعوة في مناطق نيبال الجبلية: "وكان هذه المناطق الجبلية تتمتع بصحوة إسلامية إلا أن المسلمين هناك في أشد حاجة إلى توجيه ديني سليم، فإن غفلة قليلة ترميهم إلى أح ادا عن ذكر الشرك والبدع وعبادة القبور، وتفسح المجال للإنتهازيين من الخرافيين والمبتدعين الذين هم بالمرصاد، والذين هم نشيطون جدا في أداء مهمتهم من التضليل والتشويه."[10]

ويقول عن نشاطات الجمعيات الإسلامية في نيبال: "أما نشاطات الجمعيات الإسلامية والعاملين فيها في نيبال، فربما تتحدد بين الشكليات والشؤون التنظيمية أكثر من العمل بين المسلمين المتخلفين دينيا واجتماعيا". وقال: "إني لا أنكر الحاجة إلى هذه الجمعيات الإسلامية والمراكز الدينية في مثل هذا البلد، ولا أقلل من قيمتها في حال ما، و لكن الحق أن يقال إن مجال نشاطها وأعمالها محدود، وإن اهتمامها بالأولويات والأساسيات قليل يبعث على الأسى."[11]

وقال في وقائع رحلته إلى فيجي: "وإن الجانب الخاص الذي لاحظته في هذه الجزيرة باختلاط أهلها ودراسة وضعها الديني هو جانب التعليم الديني الذي لايزال بأمس حاجة إلى اهتمام كبير من المعنيين بقضايا الإسلام

9 البعث الإسلامي، شوال 1406هـ ص: 83.
10 البعث الإسلامي، شوال 1406هـ ص: 89.
11 البعث الإسلامي، شوال 1406هـ ص: 6،5.

والمسلمين في الدول الإسلامية. ذلك أن نقص هذا الجانب يورث جهلا بالدين الصحيح، فيقع كثير من الجماهير المسلمة في أمور لا علاقة لها بالدين الخالص، ظانين أنها من الدين. و لكن التعليم الديني هو الذي يوفر عليهم الفهم الصحيح للدين، ومعرفة الأولويات والفرائض والسنن والمستحبات والتمييز بين البدع والضلالات، والإيمان والأعمال الصالحة، وبتعبير آخر بين الإيجابيات والسلبيات".[12]

وقال في صدد ذكريات سفره لبنغلاديش وذكر الأعمال الدعوية المثمرة في هذا البلد المسلم: "أما العمل الإسلامي الذي يتحقق على أيدي الكتاب والأدباء الإسلاميين هنا، فهو ذو قيمة غالية جدا. ولقد اتجه الأدب البنغالي بفضل المجهودات الأدبية التي يبذلها هؤلاء الأدباء والكتاب الإسلاميون نحو الفكر الإسلامي الخالص، وتسنى له الخروج من الأفكار الوثنية والاتجاهات المشبوهة التي سيطرت على الأدب البنغالي إلى مدة طويلة. ومن ثم أصبح للأدب البنغالي وجود مستقل. وصار أداة ذات أهمية كبيرة للدعوة الإسلامية وشرح المفاهيم الإسلامية في المجتمعات البنغالية التي لاتعرف لغة غير لغتها. وتكونت مع ذلك رابطة قوية للأدباء والكتاب الإسلاميين الذين يحرصون على نشر ونقل الفكر الإسلامي إلى اللغة البنغالية. ولهم إسهام كبير ونشيط في أجهزة الإعلام من الصحافة والإذاعة والنشر والتوزيع. وقد استطاعوا أن يكونوا مكتبة إسلامية واسعة باللغة البنغالية وأن يزودوا الشباب والشعب كليهما بزاد أدبي وفكري من خلال وجهة النظر الإسلامية. وهكذا عادت القيادة الفكرية والأدبية إلى هؤلاء الأدباء والدعاة والمفكرين الإسلاميين".[13]

وقال عن ظاهرة العودة إلى الإسلام في بنغلاديش: "إن العودة إلى الإسلام كقاعدة صلبة للحياة والإنسان، وبناء الحضارة الإنسانية عليها،

[12] البعث الإسلامي، رجب 1404هـ ص: 8.
[13] البعث الإسلامي، شوال 1410هـ ص: 8،7.

أصبحت من ظواهر الشباب والشيوخ وحتى الطبقات الكادحة والمثقفة ورجال الحكم والسلطة هناك، ذاك أن التجارب التي أجريت في مجالات الحياة المختلفة لتوجيه السعادة إلى المجتمع الإنساني – رغم الفقر والمرض والأمية – أخفقت في إعطائه سندا يعتمد عليه في حل المشكلات والتوسل إلى قضايا الحياة الحقيقية من العدل والأمن والوحدة. والعلاقات الإنسانية والموقف الواضح من الدنيا والآخرة والعمل لإيجاد المناخ الصالح الذي يتمكن فيه المسلم من تقديم نموذج عملي هي للحياة الفردية والجماعية، التي تجمع بين الحسنين، وتربط الدنيا بالآخرة والأرض بالسماء."[14]

خلاصة القول إن شخصية الأعظمي شخصية متعددة الجوانب، فبجانب اشتغاله بالصحافة العربية، وهو يترأس إدارة مجلة "البعث الإسلامي" الصادرة من ندوة العلماء ويكتب كلمة الرائد في جريدة "الرائد" الصادرة أيضا من ندوة العلماء، يتولى منصب الاهتمام والتدريس في دار العلوم ندوة العلماء، وله إسهامات بارعة تتمثل في عدد غير قليل من الكتب العربية والأردية والمترجمة. وأما دوره في مجال صحافة الرحلات فهو بارز جدًا، بل لا أبالغ حين أقول إنه من روّاد صحافة الرحلة في الهند، إذ هو من القلائل والأوائل ممن كتبوا عن الآخر خلال رحلاته، نعم هناك من سبقه في الكتابة عن الآخر في السفر وأثناء الرحلات لكن معظمهم كتبوا إما كتبا أو مقالات عامة تختلف عن المقالات الصحفية.

المصادر والمراجع:

ألف: الكتب

[14] البعث الإسلامي، شوال 1410هـ ص: 6.

1. أبوسعد، أحمد: "أدب الـــرحلات وتطــوره في الأدب العربـــي"، بـــيروت، منشورات دار الشرق الجديد، الطبعة الأولى، ديسمبر 1961م.
2. الأعظمي، سعيد الرحمن: الدعوة الإسلامية: منجزات، مشكلات، طرق المعالجة، مكتبة الفردوس بلكناؤ – الهند.
3. الأعظمي، سعيد الرحمن: الصحافة العربية نشأتها وتطورها، مؤسسة الصحافة و النشر، ندوة العلماء، لكناؤ، الهند 2009م.
4. الـدكتور، أشـفاق أحمـد: مسـاهمة الهنـد في النثـر العربـي خـلال القـرن العشرين، الهند 2003م.
5. النـدوي، أيـوب تـاج الـدين: الصـحافة العربيـة في الهنـد نشـأتها وتطورهـا، دارالهجرة جامو و كشمير، الهند 1997م.

ب: المجلات والجرائد:

1. البعـث الإسـلامي، تصـدر مـن مؤسسـة الصـحافة والنشـر، لكنـاؤ، الهنـد، أعدادهاالمختلفة.
2. الرائد، تصدر من ندوة العلماء، لكناؤ، الهند، أعدادها المختلفة.
3. مجلة الـداعي الشـهرية الصـادرة عـن دار العلـوم ديوبنـد، جمـادى الثانيـة رجب 1434 هـ/ أبريل – يونيو 2013م، العدد: 7-6، السنة: 37.



القمع السياسي في ثلاثية مؤنس الرزاز

محمد شفيق عالم *
alamshafiq92@gmail.com

ملخص البحث:

قضية القمع السياسي من أهم القضايا السياسية في الرواية العربية، وتناولها كثير من الروائيين كموضوع رئيس في أعمالهم الروائية، ومن أهمهم الروائي الأردني الكبير مؤنس الرزاز، إنه عرض هذه القضية في رواياته بشكل واضح وجريء ولا سيما في ثلاثيته. هذه المقالة تناقش وجوه القمع السياسي من خلال دراسة وتحليل الشخصايات الروائية في ثلاثية مؤنس الرزاز، مع ذكر الأسباب الرئيسة التي أدت إلى ظهور القمع السياسي في العالم العربي.

الكلمات المفتاحية: الحرية، حزب البعث، الديمقراطية، السجن، القمع، القومية.

إن علاقة الأدب والسياسة كانت ولاتزال جدلية، وذلك لأن الأدب في يد السلطة يلعب دورا هاما في تشكيل وعي المجتمع وأفكار أفراده تحقيقا لأغراضها وأهدافها المنشودة وحماية مصالحها في جانب، وفي جانب آخر، إذا كان الأدب خارج يد السلطة فإنه يكشف قناع الظلم والاستبداد الذي تمارسه السلطة، وستائر الممارسات السلطوية الرامية إلى إخضاع أفراد المجتمع وقواه تحت أوامر الحكومة ونواهيها، ويرصد التحولات السياسية وجدلية الصراع

* باحث في الدكتوراه بمركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند.

بين الحاكم والمحكوم عليه. ومازالت السياسة من أبرز المواضيع للفنون الأدبية ولاسيما فن الرواية، لأنها بتقنياتها المعروفة أقوى من الفنون الأدبية الأخرى على مناقشة القضايا السياسية نحو علاقة السلطة بالإنسان ومواطن الاختلاف والتشابه بينهما وغير ذلك.

وقد ناقش كثير من الروائيين العرب في النصف الثاني من القرن العشرين قضية القمع السياسي، والإقامة الجبرية و قضية الحرية والديمقراطية. ولكن الرواية العربية في الثمانينيات والتسعينيات من القرن المنصرم ظهرت بشكل واضح لتفضح وجوه القمع السياسي والاجتماعي، وتنادي بالديمقراطية وإطلاق الحرية الكاملة كبديل للقمع السياسي والاجتماعي والكبت من مثل روايات عبد الرحمن منيف، وإبراهيم نصر الله، وعمر القاضي، وجمال الغيطاني وغيرهم[1]. ولكن روايات مؤنس الرزاز تعد من العلامات المهمة في الرواية العربية في هذا المجال حيث أن رواياته ولاسيما ثلاثيته تصور القمع السياسي والعنف والاستبداد والديكتاتورية العربية بشكل دقيق بارع. يقول الأزرعي عن روايات مؤنس الرزاز: "تتركز حول القمع السياسي تحديدا، وكان يركز على الفعل ويعري الفاعل... يناقش موضوع الديمقراطية مباشرة، ويفضح جبهات القمع التي بات جسد المعارض السياسي ميدانا لأفانينها وإذلالها ومحاربة إرادتها في الحياة"[2].

واحتلت قضية القمع السياسي مكانة كبيرة في ثلاثية مؤنس الرزاز، فهي تدور حول حزب البعث العربي، وانحراف أركانه عن مبادئ الحزب، وسيطرة القمع والكبت والعدوان والظلم في سبيل الوصول إلى السلطة والحكم، فرواية "أحياء في البحر الميت" تتحدث عن وقائع الظلم والتعذيب والخذلان، بينما رواية " اعترافات كاتم صوت" تدين حوادث التحرش العقلي

[1] حمداوي، جميل، (الرواية السياسية والتخيل السياسي)، ص 40.
[2] الأزرعي، سليمان، مؤنس وتجربة البحث عن الضائع، ص 34.

والنفسي والتعذيب والإقامة الجبرية التي تقوم بها المؤسسة الحزبية القومية التي تتحول إلى مؤسسة قامعة مرعبة بعد أن تنحرف عن مبادئ الثورة وفكرتها.

اعترافات كاتم صوت:

تعد رواية "اعترافات كاتم صوت" من بواكير الأعمال الأردنية وأكثرها نجاحا ونضجا في مجال الرواية السياسية والقمع السياسي، وحكاية النزاع بين المقاومة والاستسلام، وموت الروح البطيء بفعل كواتم الصوت التي تستعملها المؤسسة القمعية الاستبدادية لضمان الخنوع. حاول مؤنس الرزاز في هذه الرواية تقديم أطروحة القمع الداخلي من خلال تحليل البنى الداخلية لواقع المؤسسة الحزبية القومية التي تحولت إلى مؤسسة قامعة مرعبة تأكل أبناءها وتستبدل بالحزب القائد الأوحد، الأمر الذي قاد إلى تلاشي فكرة الثورة من أساسها وقطع علاقتها بالجماهير التي ادعت أنها قامت من أجلهم[3].

إن الزمان مجهول في الرواية ولكن تتبع جزئيات الأحداث في الرواية مثل اندلاع القتال بين منظمة أمل والقوى المسلحة الفلسطينية في بيروت، والزج بالمعارضين للسلطة في السجن والإقامة الجبرية في بغداد وغيرها من الوقائع والأحداث، والأدوات الحديثة المستعملة كالفيديو والتلفزيون والهاتف، وأجهزة التصوير السرية، يشير إلى أن زمن الرواية يعود إلى ما بعد نكسة حزيران 1967م.

يبدو أن السلطة الحاكمة في بغداد في زمن الرواية، هي القيادة الحزبية البعثية التي ينتمي إليها بطل الرواية الدكتور مراد. ذهب الدكتور مراد إلى بغداد مع أسرته بعد أن تم تعيينه كأمين عام للقيادة الحزبية، ولكن رفاقه اختلفوا عنه في المبادئ البعثية الرئيسية لانتخاب رئيس السلطة، فزجوا

[3] صالح، فخري، عن تجربة مؤنس الرزاز الروائية وأطروحة الانهيار، (كتاب عام على الرحيل: سنوية مؤنس الرزاز)، ص 53.

به وكل من عارض معه في حصار الإقامة الجبرية وقمعوا جماعته السياسية وكبحوها.

وتتجاوز السلطة جميع حدود الإنسانية في قمع الرفاق والأسرة باستخدام وسائل التعذيب النفسي المتنوعة، فتارة يقطعون الكهرباء عن البيت، وتارة يعطلون الهاتف لكيلا يستطيع أفراد الأسرة الاتصال بالعالم الخارجي. ويتعاظم مشهد القمع والاستبداد السياسي في الاستباحة والإذلال حين نرى أن السلطة تقوم بتنصيب أجهزة التنصت والمراقبة في جميع جوانب البيت الذي تسكن فيه الأسرة تحت الإقامة الجبرية لكي تراقب تفاصيل الحياة اليومية عبر الأجهزة، يقول الدكتور مراد "أعتقد أنهم زرعوا أجهزة تصوير سرية في البيت. لقد صادروا "الخصوصية" من حياتنا. صادرو تماما. كأننا نعيش في عراء مسرح. المتفرجون في ظلام الصلاة يحدقون إلينا، يسمعون أنفاسنا... ونحن لا نعرفهم"[4].

وتضرب السلطة شوطا بعيدا في التفنن في القمع والتعذيب بمصادرة كتب الدكتور مراد ومخطوطاته التي كان يكتبها حول التجربة والسياسة ومشروع القومية العربية، وكل ما من شأنه معاونته على الكتابة والتأليف لكنهم أبقوا المسدس في الطاولة ورصاصاته[5]، لكي يدفعوه للانتحار بنفسه، ويتخلصوا من اتهام القتل. يقول الدكتور مراد في أحد مشاهد الرواية "سوف يأتون، أعرف، حين انتهي من الكتابة، سيسألونني عن أوراقي، وسأسلمها لهم، أعرف. لكنني سأظل أكتب"[6].

فواصل الدكتور مراد (الختيار) معركته الفردية في سبيل ترجمة حلمه القومي بالكتابة، وأصر على مواصلة العبور إلى القرن الحادي

---

[4] الرزاز، مؤنس، اعترافات كاتم صوت، ص 13.
[5] المرجع السابق، ص 14 .
[6] نفس المصدر، ص 10، وانظر أيضا ص 15 .

والعشرين، لأنه يدرك تماما دور المثقف في توجيه المجتمع فكريا، فنراه –مع أنه يعيش محاصرا ومقموعا سياسيا- لايزال يتوجه إلى الكتابة والإنتاج رغم تيقنه ومعرفته من أن عمله سيصادر.

يتجلى من الحوار المذكور أن الدكتور مراد شخصية إيجابية وصاحب عزيمة قوية متفائلة بأن الشعب –على الرغم من ظروف القمع والظلم والتسلط والعدوان- سينتصر وتعم الحرية والعدالة الاجتماعية عندما يستهل القرن الحادي والعشرون، يمكن لنا أن نلمس مدى تفاؤله في الرسالة التي كتبها إلى ابنه ويخبر بأنه توقف عن التدخين وجعل يلعب الرياضة لكي يعيش حياة ناشطة وينظر نصر الشعوب على الظلم والقمع، كما يتجلى تفاؤله وإيجابيته وإصراره على الحياة النضالية بهذه الحادثة بأنه بعد أن علم باختفاء أحمد، وكان حلقة وصل وحيدة لعائلته مع العالم الخارجي، لم يترك الكتابة بل واصلها في أصعب ظروف الحياة "جلس إلى المكتب وراح يكتب بخط عريض عنوان كتابه الجديد: (الانحياز إلى الحياة). ثم مال على الدرج ففتحه، واستخرج المسدس، تناوله وسحب مخزنه، ثم مضى إلى الحمام، وقذف بالرصاصات إلى المرحاض، وفكر في أنهم سيصادرون مخطوطته الجديدة هذه أيضا. ابتسم"[7].

ومن الإشكاليات التي تضيق خناق أزمة الدكتور مراد، هي تسييس وسائل الإعلام، إذ يؤذن بنشر الأخبار الموافِقة للحكومة وسياستها وتُحجب ما لا تناسب قرارها ومصالحها، ويظهر ذلك من خلال حواره وزوجته "لا تنسى أن الصحف لم تشر إلى زجنا في الإقامة الجبرية. قلت: تجاهلتنا كأننا غير موجودين. لعلنا غير موجودين. لعلنا أشباح تطوف منام حالم"[8]. ويظهر ذلك

[7] نفس المصدر، ص 98
[8] نفس المصدر، ص 12

أيضا في قول يوسف "زجوه في الإقامة الجبرية عندما كنت في إجازة. لم يذيعوا النبأ في المذياع"[9].

ويتعاظم الشعور بالقمع والقهر لدى الضحية عندما لا تعرف الضحية سبب اعتقاله، وطبيعة جريمته، هذا ما يتجلى في الحوار الداخلي بين الدكتور مراد وزوجته حيث لا يستطيع مراد تقديم إجابة واضحة عن سبب اعتقاله، "أبشع ما في المأساة هو أن يعاقب المرء على ذنب لا يعرفه. على خطيئة لا يدري كنهها. فيقضي حياته كلها وهو يتساءل، ويخمن ويحلل، لم يكتشف أنه يتمنى أن تكون التهمة الرسمية صحيحة حتى يتوقف عن هذا التساؤل المتصل حتى يجد مبررا معقولا للثمن الذي يدفعه... زوجتي أعدت الشاي في صمت. ناولتني فنجانا وجلست مقابلي. عيناها مسلطتان على عيني، تسألان عن مبرر، عن معنى. وكان لابد لي أن أجد مبررا يقنعها بأننا ندفع ثمنا مقابل موقف محسوس يستحق هذا الشقاء. ولكن أي موقف هذا الذي يستحق أن يسحقك رفاقك من أجله؟ لن تفهم. قالت: لوكان النظام البائد هو الذي اعتقلك لفهمنا. لوكان أعداؤك هم الذين انتقموا منك لقلنا لا حول ولا... ولكن رفاقك؟ كيف؟ لماذا؟"[10].

ويصور مؤنس الرزاز القمع السياسي، وعدوان السلطة أيضا من خلال شخصية يوسف الطويل، فنراه يمارس القتل وأعمال التصفية بأصدقائه ورفاقه، ومنذ بداية الرواية نلمح بعض سمات هذه الشخصية، فنراه دكتاتوريا في فكره ورأيه، ويواصل يوسف انتقامه من الختيار فيقتل ابنه أحمد في بيروت بمسدس كاتم للصوت وذلك لإلحاق مزيد من الأذى بالأسرة المقيمة جبريا تحت رحمة الحكم الاستبدادي، جاء في أحد المشاهد في الرواية.

"ينبغي أن نغتال أحمد.

---

[9] نفس المصدر، ص 58

[10] نفس المصدر، ص 11.

- -أحمد؟
- أحمد
- أحمد ابن الدكتور مراد إبراهيم؟
- أحمد ابن الدكتور مراد إبراهيم.
- لكنه لا يشكل أي خطر عليكم. إنه لا يؤذي حشرة
- صحيح
- صحيح؟
- نعم صحيح.
- إذن؟
- نريد أن يعتقد الناس. أن الذين زجوا أسرته في الإقامة الجبرية، هم الذين اغتالوه"[11].

أحياء في البحر الميت:

لو تتبعنا جزئيات الأحداث ومصائر الأبطال المثلين للاتجاهات الأيدولوجية السياسية لرواية "أحياء في البحر الميت" لوجدنا أن الموضوع الرئيسي للرواية يتمحور حول قضية القمع السياسي. فنرى من بداية الرواية أن السلطة تمارس كل أنواع القمع والتعذيب على كل من يعارضها، وهذا ما يعارضه مؤنس الرزاز ويدين به سواء صدر ذلك عن ممثلي الفكر القومي أو الماركسي أم عن ممثلي الأفكار السياسية الأخرى.

فالشخصية الأولى التي تعرضت للقمع السياسي والرقابة السلطوية هي شخصية عناد الشاهد، وهو الشاعر المثقف القومي الذي غادر مسقط رأسه

---

[11] نفس المصدر ص 131.

هاربا من قمع السلطة إلى مدينة الحلم (بغداد) حاملا فكرته الثورية، ولكن الحزب الحاكم (حزب البعث) لم يأل جهدا جهيدا لتدجينه في السلطة لأغراضها الفاسدة حتى استغلت السلطة علاقته مع حبيبته مريم من خلال توجيه التهمة الأخلاقية[12]، في البداية عارض تدجينه معارضة شديدة، كما يثبت ذلك من خلال قول سوزي له "السلطة لم تدجنك بعد" وقولها "أنت شاعر أصيل... لم تدجنك السلطة... أهرب وإلا قتلوك أو رضوك"[13].

وحدث ما تخاف منه سوزي، نجح الرائد (أحد ممثل الحزب الحاكم في مدينة الحلم) في تجنيد عناد في بوتقة السلطة كعضو في قيادة لجنة الإعلام والتثقيف، وذلك من خلال القيام بضغوط نفسية وأخلاقية، فجعل يبرر ويدافع عن السلطة وسياستها، وبه تخلى عناد الشاهد عن الحرية الشخصية، والتعبير عن الرأي الشخصي حول السياسة، وابتعد عن الناس وعن مبادئه الثورية، وهذا ما كان يخاف منه مثقال (ممثل الفكر الماركسي في الرواية)، "أخشى ما أخشاه أن تكون قد ابتعدت عن الشارع فما عدت ترى الأمور إلا من زاوية السلطة"[14].

ولما أدى عناد الشاهد دوره المطلوب منه من قبل السلطة كممثل لها، قامت السلطة بفصله من منصبه وسجنته، فتبددت أحلامه وآماله بالنسبة عن الحرية والعدالة الاجتماعية، وانهار معه مشروع الوحدة العربية، كما يقول عناد بنفسه: "دمروا الحلم يا غزاوي، إنه الانفصال... عن الحياة. لا وحدة بعد اليوم.. عدت أتجزأ.. وكانوا فصلوني بعد ما ذاب محجوب مثل قرص من الملح في موج البحر الميت.. ما عاد لي حلم ولا مبرر"[15].

---
[12] الرزاز، مؤنس، أحياء في البحر الميت، ص 84
[13] نفس المصدر، ص 70-71
[14] نفس المصدر، ص 96
[15] نفس المصدر، ص 49

وبعد ذلك، شددت الحكومة الخناق على عناد ومنعته من المشاركة في الاجتماعات السياسية والثقافية وإبداء الرأي والفكر وزرعت أجهزة التنصت والتجسس، ويكشف ذلك قول عناد "اعترتني نفضة فارتعشت أصابعي. دارت عيناي حذرة في جدران البيت، تحت المقاعد، فوق المنضدة. أخشى أن يكون الرائد قد زرع آلات تصوير وأجهزة إنصات سرية في جدران البيت"[16]، ووصل الأمر بها إلى أن منعته من التفوه ولو بكلمة واحدة، فبقي ملتزما الصمت، لا يستطيع التعبير والكلام، كما يظهر ذلك في قول عناد الشاهد حين رجع إلى مسقط رأسه "ماكنت أحسب، كنت أفقياً حاملا معي زمن بيروت المضطرب القلق والبواب قال "هش" والبقال قال "هش" أما سائق التاكسي فقال "هش" وكلهم يقول: اصمت أنت الآن "هنا" لا "هناك"، ومع الأيام و "الهش" أدركت أنني غادرت بيروت فصححت ساعتي الداخلية، والتزمت الصمت، والضجر، أية بحار وسماوات تفصل بين زمني ومنطقي "هناك وهنا"[17].

فمن خلال هذه الحادثة نلحظ أن عناد بعد أن عاد إلى مسقط رأسه وجد أن السلطة قد فرضت قمعا على أبناء الشعب: على البقال وسائق التاكسي والبواب وهذا ما يعزز شدة كبح السلطة لحرية الرأي، وقوتها المطلقة على أبناء الشعب، فنراها استطاعت أن تحول عناد المناضل إلى قامع يعمل في صف السلطة ويلاحق المناضلين، ويقوم بعمليات التصفية فتحول إلى ذئب كالرائد الذي كان يمثل الأداة العظمى في يد السلطة ويرتكب عمليات القمع والظلم.

ويمكن لنا القول من خلال متابعة الأحداث التي وقعت مع عناد الشاهد، أن مؤنس الرزاز حاول كشف الجانب السلبي – من خلال شخصية عناد – في

---

[16] نفس المصدر، ص 20-21.
[17] نفس المصدر، ص 11

حزب البعث وانكسار الوحدة العربية وانكسار القيم والمبادئ معه. وهذا ما يقول منيف الرزاز في كتابه "الأعمال الفكرية والسياسية".

"أعداء الحزب متعددون وكثيرون وأقوياء، لكن أهم هؤلاء الأعداء ليسوا أولئك الذين يواجهون الحزب بعدائهم مواجهة، إن بعض ألد أعداء الحزب موجود داخل صفوف الحزب، حين يعجزون عن الارتفاع فوق مستوى القوى التي تشدهم إلى الخلف ويعجزون أن يحققوا الثورة في نفوسهم يستكينون لضغط المغريات من حولهم"[18].

ونصل إلى قمة المفارقة في مصير عناد الشاهد عند ما نراه متعرضا للتآمر بين النقيب القامع في مسقط رأسه والرائد القامع في مدينة الحلم، حيث يتحالف النقيب مع الرائد للقيام بأعمال القتل والتعذيب وتصفية المناضلين وملاحقة الخوارج والقضاء عليهم، كما جاء في أحد المشاهد على لسان عناد.

"لكن النقيب ضابط مباحث في الدولة الشقيقة المعادية، هز الرائد كتفيه وقلب شفتيه واهتز كرش النقيب ضحكا، وقال الرائد بفتور: أترى أنك لا تزال بنظرتك الحولاء، تبصر أولويات الثورة ولا ترى أولويات الدولة، النقيب بات صاحبي وهذه العلاقة من أولويات الدولة. أذهب واعتذر له أعف عنك... أوما الرائد برأسه وقرع كأسه بكأس النقيب ثم وقعا اتفاقية أمن مشترك... تقضي بملاحقة الخوارج"[19]، وعناد كان من الخوارج.

والشخصية الثانية التي تعرضت لتسلط السلطة هي مثقال، وهو المثقف البدوي يحمل الفكرة الماركسية في الرواية ويقرأ الكتب الماركسية بغاية من النهم، كما يدرس الكتب المتعلقة بأحدث التكنولوجيا والأفكار الإنسانية العالية ويريد تنفيذها في المجتمع، ولكنه يعجز عنها لأن المجتمع

[18] الرزاز، منيف، الأعمال الفكرية والسياسية، ص 28
[19] نفس المصدر، ص 17.

يضيق عليه ويرفض فكره، والحكومة لا تسمح له بإقامة نقابة لعمال المصنع، كما تمنعه السلطة من السفر أو الحصول على وظيفة بسبب انتمائه إلى الحزب الماركسي ليس غير،[20] وأن التسلط الذي عاناه مثقال يتجاوز حدود تسلط السلطة السياسية إلى سلطة المجتمع المحيط به لإجباره على إنكار انتمائه للحزب واستنكار أهداف هذا الحزب[21].

متاهة الأعراب في ناطحات السراب:

عرض مؤنس الرزاز مقولة القمع من جديد في روايته "متاهة الأعراب في ناطحات السراب"، ويتمثل ذلك في "حكاية حياتي السابعة" في الرواية، فهي عبارة عن كشف حالة واضحة من القمع الداخلي الذي يمارسه سيد العصبة أو الحزب لكبت الأصوات المعارضة له، فالسيد لايحب التدخلات في أمره وكلامه، وإذا عارضه أحد يقتله أو يلقيه في الإقامة الجبرية، وهذا ما حدث في الحكاية حيث يقتل حسن الثاني رفيقه استجابة لرغبة السيد المطاع. يقول حسن الثاني في الحكاية.

"أعلم يا عزيزي أننا قلنا لسيد:

-فض علينا من علمك وأوقفنا على سر الحياة.

قال دون أن يلتفت إلينا:

-إنكم لن تستطيعوا معي صبرا.

... سنسلتزم أمرك ونهيك.

... سنسير في ظلك.

... ستجدنا صابرين.

... لن نسأل ولن نتسائل. سنمشي وراءك طائعين"[22].

---

[20] نفس المصدر ص 46 ص 93

[21] نفس المصدر، ص 118 إلى 121، ص 124- 125

[22] الرزاز، مؤنس، الأعمال الكاملة، ج 1، ص 594.

وإذا نتقدم في الرواية نرى أن الرحلة ما إن بدأت حتى جعل السيد يقوم بالتسلط والقمع والتقتيل وتزوير التاريخ والنقوش والرسومات. وكان مصير كل واحد من العصبة، هو القتل على يد رفاقه بأمر من السيد بسبب تساؤله أو استنكاره لأفعال السيد أو الشك وعدم الثقة ببعضها، حتى أتى بعضهم على بعضهم الآخر وأتى السيد على آخرهم[23].

ويتجلى من الحكاية أن مؤنس الرزاز يريد الكشف عن القمع والاستبداد الذي تقوم به الأحزاب والسلطات والجماعات في العالم العربي، فالقيادة قائمة على الدكتاتورية تأتي بما تشاء وتترك ما تشاء ولا ترضى المناقشة على أفعالها وعلى بشاعتها ومعقوليتها وقمعيتها.

ومن مظاهر قمع العصبة والرفاق في الرواية مشهد بلقيس التي تعرضت للاغتراب النفسي عن الذات والمجتمع وأصبحت مدمنة الخمرة بعد أن قام رفاق العصبة بقتل زوجها الذي كان يعمل في السفارة. تقول بلقيس وهي تشرب الخمرة:

"مش عارفة. مش عارفة اتصالح من حالي ومع العالم. أحاول أتصوف مش قادرة. لما قتل زوجي على أيدي رفاقه في الغرب. لما كان سفير وأنا ضايعة. بعيش كوابيس. بعيش برعب. أعصابي تعبانة. يمكن أدمنت المشروب. تصور رفاقه. تصور... بتصدق إني أنا كمان كنت عضو في العصبة. هو أقنعني"[24].

ومن مظاهر القمع السياسي أيضا النزعة العصبية في السلطة التي عرضتها مؤنس الرزاز من خلال الشخصية الرئيسة الفنتازية حسن الثاني في صورة "ذياب" الذي ينقسم إلى ألف ذيب وذيب كما تنقسم السلطة إلى ألف وجه ووجه، كما يظهر في الحوار الآتي عن الذيب:

---

[23] نفس المصدر، ص 594-604.
[24] نفس المصدر، ص 566.

"إذا استوى فسكين، وإن اعوج فمنجل" وأضاف قائلا: "إذا دهمته الطحمة راغ كما يروغ ثعلب، وإذا ماده القوم صبر صبر الدهر. شعاره، من تكلم قتلناه ومن سكت مات بدائه غما.

هنا تولتني الدهشة. وقلت:

- لكن هذه عبارة من عبارات الحجاج.

ضيق حسن الثاني ما بين عينيه، وقال هامسا:

- وما أدراك أن الحجاج ليس سوى ذيب من ذؤبان ذياب؟ لا بل وموظف المكتبة أيضا.

وهنا خطر لي خاطر مفاجئ. ماذا لو كان حسن الثاني نفسه ذيبا. لعله ذيب الثاني، لعله يتقمص جسد حسن الثاني وقناع وجهي[25].

وفي مشهد يقول حسن الثاني بنفسه عن هويته:

"هذا ليس حسنين يا أستاذ. ولا هو حسن الثاني أو الأول. هذا الرجل الذي يقف أمامك الآن هو ذيب السابع —أحد انشطارات ذياب وتجلياته- هذا الرجل المهيب الرهيب الذي ارتفعت قامته في السماء، وامتد جسمه في الفضاء هو ذياب بعينه. إنه يدعي أنه حسنين. يحسب أنه اثنين، لكنه ألف ذيب وذيب واحد يا أستاذ"[26].

ويعرض مؤنس الرزاز مقولة القتل وانهيار المشروع القومي في مشهد آخر في الرواية. "تفاقم هذا الشجار واحتدم الصراع في نفس ذياب، وتضخمت بذرة الشك في نفسه. فبسط يده إلى ابنه حسنين وقتله، ثم أعلن أنه اغتيل غيلة، كأن درب هذا المبارك إلى البطولة لا تنبسط إلا وهي معمدة بدماء ضحاياه... ثم أدعى أنه سيشيد دولة علمانية ديمقراطية ذات جيش عقائدي مهيب ومجلس شورى أو برلمان ذي صلاحيات واسعة. وأنه سيؤسس المؤسسات

---

25 نفس المصدر، ص 631
26 نفس المصدر، ص 632-633

.... وأنه لن يكون سوى بيرق من بيارق أبناء العصبة، ورمح بين رماحهم، يأكل ما يأكلون، ويشاروهم فيما يعملون... ولكن ما أن أقبل عام الهول الثاني، أقبل معه الأجانب حتى ثبت لنا أن الجيش ديكور، والدولة من ورق، والمؤسسات وهم، والعصبة سراب في ذلك العام انفصم ذياب نهائيا إلى ألف ذيب وذيب"[27].

هذا ما نراه من حال فكرة القومية العربية في الوطن العربي في النصف الثاني من القرن العشرين بقيادة حزب البعث ثم جمال عبد الناصر ضد العشيرة والقبلية والعصبة، والاستعمار الغربي والدولة الملكية، ولكن سرعان ما ماتت هذه الفكرة أيضا بنكسة حزيران 1967م وتبددت الأحلام لدولة عربية موحدة، وانحرفت القيادة الثورية البعثية عن مبادئها وأصولها الفارغة، وتحولت إلى قيادة ظالمة بعد أن استولت على السلطة، فأعدمت بعض أبنائها وحكمت على الآخرين بالإقامة الجبرية، وانتشر الظلم والقمع باسم الثورة. وبعد مدة من مكوثها بالسلطة ظهر أن كل ما كانت تدعو إليه ما هو إلا وهم وسراب.

خاتمة البحث:

قد نجح مؤنس الرزاز في الكشف عن وجوه القمع السايسي المتفشي في العالم العربي في النصف الثاني من القرن العشرين في ثلاثيته، وذلك من خلال الدكتور مراد، بطل الرواية في "اعترافات كاتم صوت"، وعناد الشاهد في رواية "أحياء في البحر الميت"، و حسن الثاني، الشخصية الرئيسة في "متاهة الأعراب في ناطحات السراب". ومن خلال هذه الشخصيات الرئيسة في ثلاثيته، يطرح مؤنس الرزاز أسئلة عن الصدمة التي جعلت الواقع العربي يعيش حالة انفصامية. فمتى وكيف تعرض الفرد العربي أو الواقع العربي لهذه الصدمة؟ هل تعرض لها في موقعتي الجمل وصفين؟ أم أثناء اجتياح المغول بغداد؟ أم لدى

[27] نفس المصدر، ص 780

الصدمة الحضارية التي خلفها غزو نابليون لمصر؟ أم بعد نكبة عام 1948م؟ أم نكسة حزيران 1967م، أم ثمة سلسلة من الصدمات المتوالية الموجعة التي خلفت إنسانا أو واقعا عصيبا مأزوما منفصما حتى النهاية.

المصادر والمراجع:

1. الكركي، خالد، **الرواية في الأردن**، الجامعة الأردنية، الطبعة الأولى، عمان، 1986.
2. السعافين، إبراهيم، **الرواية الأردنية**، منشورات لجنة تاريخ الأردن، الطبعة الأولى، عمان، 1995.
3. أبو نضال، نزيه، **علامات على طريق الرواية في الأردن**، دار الفارس، الطبعة الأولى، عمان، 2000.
4. رضوان عبد الله، **أسئلة الرواية الأردنية**، منشورات وزارة الثقافة، المملكة الأردنية الهاشمية، الطبعة الأولى، عمان، 1991.
5. الرزاز، مؤنس، **أحياء في البحر الميت**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 1982.
6. الرزاز، مؤنس، **اعترافات كاتم صوت**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، بيروت، 1992.
7. الرزاز، مؤنس، **متاهة الأعراب في ناطحات السراب**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، بيروت، 1986.

8. الرزاز، مؤنس، **الأعمال الكاملة**، ج 1، منشورات وزارة الثقافة، المملكة الأردنية الهاشمية، الطبعة الثانية، عمان، 2000.

9. محيلان، منى، **التجريب في الرواية الأردنية**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، عمان، الأردن، 2000.

10. يوسف ظاهر، آلاء، **أزمة المثقف في روايات مؤنس الرزاز**، الأهلية للتوزيع والنشر، الطبعة الأولى، عمان، 2012.

11. العبادي، عيسى، **مضامين الرواية الأردنية (1967-1990)**، دار جرير للنشر، الطبعة الأولى، عمان، 2006.

12. الناعوري، د. صبحي عوني، **أثر السياسة في الرواية الأردنية**، دار أزمنة للنشر، الطبعة الأولى، عمان، 1999.

13. الرزاز، منيف، **الأعمال الفكرية والسياسية**، مؤسسة منيف الرزاز للدراسات القومية، الطبعة الأولى، عمان، 1986.

14. منيف، عبد الرحمان، وآخرون، **هاملت عربي: مؤنس الرزاز (شهادات وحوارات ودراسات)**، مركز الرأي للدراسات والأبحاث، الطبعة الأولى،عمان، 2003.

15. صالح، فخري، **عن تجربة مؤنس الرزاز الروائية وأطروحة الانهيار**، (كتاب عام على الرحيل: سنوية مؤنس الرزاز)، منشورات وزارة الثقافة، عمان، 2004.

16. الأزرعي، سليمان، **مؤنس وتجربة البحث عن الضائع**، وزارة الثقافة، عمان، 2005.

الرسائل الجامعية

17. الذنيبات، رانيا أحمد حسين، **بناء السرد في الرواية الأردنية**، رسالة الماجستير، جامة المؤتة، 2002.

18. القضاة، ميسون كريم، **مؤنس الرزاز في الدراسات النقدية**، رسالة الدكتوراة، جامعة مؤتة، 2013.

19. أحمد محسن، شرحبيل إبراهيم، **بنية الشخصية في أعمال مؤنس الرزاز الروائية**، دراسة في ضوء المناهج الحديثة، رسالة الدكتوراة، جامعة مؤتة، 2007.

20. الحباشنة، عبد الله، **الروائي سياسيا: مؤنس الرزاز نموذجا**، رسالة الدكتورة، الجامعة الأردنية، 2006.

المجلات والدوريات

21. شاطع عبد الله، المصاورة، ثامر إبراهيم، (الفنتازيا في الرواية العربية، رواية متاهات الأعراب في ناطحات السراب، أنموذجا)، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 43، ملحق 2، 2016.

22. حمداوي، جميل، (الرواية السياسية والتخيل السياسي)، ديوان العرب، مارس، 2007

23. عليان، حسن، (الاغتراب في الرواية العربية في الأردن، مؤنس الرزاز وإبراهيم نصر الله)، مجلة أبحاث اليرموك، مج 17، ع 1، 1999.

24. البرماوي، فاطمة عزت، (مؤنس الرزاز في زمن أسماء زمن التنبلة)، مجلة الرافد، ع 56، 2002.

25. الطراونة، صالح مفلح، (قراءة في الروائي الكبير والمبدع المتميز (مؤنس الرزاز)، مجلة ثقافية الكترونية، عمان، 2009. www.shatharat.net

26. نصار، أياد، (مؤنس الرزاز: اعترافات "مكتوم" الصوت (1951-2002)، موقع أوراق ثقافية. www.inassar.blogspot.com

.....................❖❖❖❖❖ ....

المرأة في روايات الحبيب السالمي: دراسة انتقائية

محمد عارف *
arifkhannadwi@gmail.com

ملخص البحث:

الحبيب السالمي من المبدعين العرب المقيمين في فرنسا. ولد في تونس عام 1951م. كان والداه أميين لا يعرفان الكتابة والقراءة حتى القران الكريم الذي لا يكاد يخلو منه أي بيت تونسي. ولذلك لم يكد يقرأ شيئا قبل سن الرابعة عشرة. وكل ما يقرأه كان يقتصر على ما كان يوزعه عليه المعلمون من قصص الأطفال لمطالعتها وتلخيصها ضمن واجباتهم المدرسية، ومثل هذه القصص لم تكن متوفرة بالقدر الكافي في مدرسة ريفية نائية في بلد مثل تونس في مثل تلك الفترة من الخمسينات التي أعقبت الاستقلال. هاجر السالمي إلى باريس ليتعايش مع أجوائها الخصبة وينهل من ثراها الأدبي. إذا نطالع أعماله الأدبية وخاصة رواياته، نجد أن أسلوب رواياته متميز ورائع، وهو يعالج قضايا المجتمع العربي التونسي مع قضية المرأة بأسلوب سهل وبسيط. من أعماله البارزة في مجال الرواية "جبل العنز" 1988م، "صورة بدوي ميت"1990م، "متاهة الرمل" 1994م، "حفر دافئة" 1999م، "عشاق بية" 2002م، "أسرار عبد الله" 2004م. وقد وصلت روايته "روائح ماري كلير" إلى القائمة القصيرة للجائزة العالمية للرواية العربية بوكر عام 2009م، وكذلك تم ترشيح رويته " نساء البساتين" أيضا للقائمة القصيرة لنفس

---

* باحث في الدكتوراه بمركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند.

الجائزة عام 2012. وقد ترجمت أعماله الروائية إلى عدة لغات عالمية منها "روائح ماري كلير" التي ترجمت إلى الإنجليزية وصدرت عن دار آرابية عام2012م. أما الرواية "نساء البساتين" فهي ترجمت إلى اللغة الألمانية والفرنسية. هذه الدراسة محاولة متواضعة لمعالجة قضية المرأة في ثلاث روايات للروائي المبدع الحبيب السالمي.

الكلمات الرئيسة: *الحبيب السالمي، تونس،* الرواية العربية، نساء البساتين، عواطف وزوارها، المدرسة الصادقية.

نبذة عن الحبيب السالمي:

ولد الحبيب السالمي في قرية العلا في القيروان بتونس عام 1951م، توفي والداه وهو لم يتجاوز الرابعة عشر من عمره. درس في المدرسة الصادقية، وحصل على شهادة التبريز في اللغة العربية. درّس بداية في مدرسة ثانوية في تونس قبل هجرته إلى فرنسا. وهو يدرّس اللغة العربية الآن في مدرسة ثانوية في باريس. قد أصدر مجموعة قصصية "امرأة الساعات الأربع" عن دار الآفاق الجديدة في بيروت عام 1986م.

يكتب الحبيب السالمي عن الأوضاع الاجتماعية والسياسية في تونس خاصة، والمجتمع العربي عامة، ويتطرق إلى المحظور السياسي مع الجانب الديني في المجتمع العربي، ويتطلع إلى مجتمع غربي من خلال أبطاله في رواياته. يكتب عن التابوهات في المجتمع العربي ولكنه يعرف الخيط الفاصل بين اللغة الإيروسية واللغة الداعرة. ويكتب عن الجنس، والجنس عنده هو الحياة. أما الموضوع الذي عالجه في معظم رواياته هو المرأة ووضعها في المجتمع التونسي والعربي، وللمرأة حضور قوي في رواياته، وخير دليل على هذا رواياته المسماة باسم المرأة، سواء هي إمرأة عربية أو غير عربية. ومن أهم الروايات التي عالج فيها الحبيب السالمي قضية المرأة ومعاناتها في المجتمع العربي هي رواياته

"عشاق بية" الصادرة عن دار الآداب، بيروت، 2001م، و" روائح ماري كلير" دار الآداب، بيروت،2008م، و" نساء البساتين، دار الآداب، 2010م، و"عواطف وزوارها" دار الآداب، بيروت، 2013م، و"بكارة" دار الآداب بيروت،2016م، وأخيرا روايته "الاشتياق إلى الجارة" دار الآداب، بيروت 2020م. وقد وصلت الرواية "الاشتياق إلى الجارة" إلى القائمة القصيرة لجائزة البوكر العالمية للرواية العربية عام 2020م. وها أنا أقدم لمحات تعريفية عن ثلاث روايات للروائي الحبيب السالمي التي تناولت قضية المرأة ببراعة فنية وندرسها دراسة تحليلية.

1. نساء البساتين

" نساء البساتين" هي أكثر الروايات التي تتحدث عن المرأة وخاصة المرأة العربية التونسية. في هذه الرواية البطل الراوي هو توفيق الذي جاء إلى تونس من فرنسا في زيارة قصيرة، ويسكن في بيت أخيه إبراهيم الذي أصبحت قرينته "يسرى" محجبة، ولهما طفل لطيف اسمه وائل. أما الشقيق الأكبر بشير فهو ينعم في وضع اجتماعي أفضل، والبطل الراوي توفيق متزوج من كاترين الفرنسية التي لم ترافقه في هذه الرحلة. يلاحظ توفيق بعين الزائر أن "يسرى" زوجة أخيه صارت محجبة، وأن أخاه الكبير قد عزم على الحج، ولكنه لا يزال يشرب الخمر، وأخوه إبراهيم زوج "يسرى" يتلصص على جارته وينظر ذراعيها العاريتين. فهذه الرواية تكشف عن هذه التناقضات الاجتماعية والنفاق السائد في المجتمع، وتعالج القضايا الاجتماعية ببيان هذه التناقضات.

ونجد في الرواية أيضا أن البطل الراوي المهاجر يراقب نفسه ومكانه الأول في هذه الزيارة ويحاسب نفسه كم تغير هو وكم تغير المكان! وهو يتوقف في سياحته مع صديق قديم تونسي يعاني محنة القوانين النافذة. وهذا الصديق يتمنى الهجرة إلى فرنسا، وشأنه شأن معظم شخصيات الرواية،

يعيش بين عراك زوجته وإدمانه ارتياد بيوت الدعارة، وما يشكله قانون الأسرة التونسي من محنة تطال حريته في الصميم، كما يقول صديق الراوي خلال الحوار الذي يدور بينه وبين صديقه: "هذا هو القانون في تونس.. الرجل يترك الدار للمرأة والأولاد لما يطلب الطلاق.. الرجال هنا في تونس يخافون النساء"[1].

ولكن السؤال هنا ما الذي تخافه المرأة؟ وهي تعيش معضلة المراقبة من قبل الجيران لكونها إمرأة وحيدة ومرغوبة، كماهي حال بطلة من بطلات الرواية، هذه المرأة تحولت عن دورها كداعية إلى التزمت بعد أن كان بمقدورها كسب إعجاب نساء المبنى والحي بسبب ورعها. "ولكن البطل يكشف زيفها، فتعود إلى حياتها الطبيعية، ولكنها هذه المرة لاتسلم من مطاردات الرجال، حيث يستدعي الأخ المضيف البوليس فيعتقلها بتهمة إيواء رجل".[2]

والمرأة الأخرى التي يدور حولها السرد هي ليلى أخت "يسرى" التي تعمل في إحدى المكاتب، والتي فاجأته الراوي باستقبال حار على الرغم من أنها متزوجة ومتخاصمة مع أختها. هذا الوضع الاجتماعي والسياسي المغلف بمظاهر التحديث وفتح الأسواق العصرية، ووجود القوانين التي تحمي المرأة على الأوراق لا في الواقع، وتسهيل سبل التبرجز المادية، هو ما يجعل ليلى الحريصة على ممارسة حريتها تسأل توفيق، بعد أن استدرجته إلى مضاجعتها "هل يمكنه أن يتزوجها لو طلقت لأنها تريد العيش في فرنسا، تتزوجني...لو طلقت؟؟؟

أريد أن أعيش معك في فرنسا....

ولماذا تطلقين؟ وضعك ممتاز، موظفة..متزوجة.. وعندك ولد..وبيت حلو كهذا..الكثيرون يتمنون أن يكون وضعهم مثل وضعك..وتتصورين أن الحياة في فرنسا سهلة؟..إنها أصعب..

---

[1]: السالمي، الحبيب، نساء البساتين، دار الآداب، بيروت، 2010، ص48.

[2]: المحسن، فاطمة، صحيفة الرياض، 12 مايو 2011م، العدد 15662

وترد ليلى: أعرف.. ولكنها أحلى. في تونس أحس أني مخنوقة.. وما أستطيع أن أتنفس. تونس صارت مثل جهنم".[3]

هذا الحوار بين الراوي وليلى أخت يسرى يدل على أن القوانين التي تحمي المرأة هذه توجد فقط على الأوراق ولا توجد في الحقيقة، والمرأة التونسية تواجه المشاكل في المجتمع التونسي في ممارسة حريتها. ويتضح الكلام بالحوار الذي يدور بين البطل وليلى عن الرجل والمرأة التونسية بالنسبة للقوانين والحقوق الخاصة للمرأة.. "هذه البلاد للرجال..المرأة هنا لايمكنها أن تعيش، وما تستطيع حتى أن تلبس ما تريد.. وإذا فعلت يقولون عنها قحبة..التوانسة يفتخرون بأن المرأة في تونس حرة ولها حقوق لا توجد في أي بلد عربي آخر..لكن ولا واحد منهم يحترم هذه الحقوق".[4]

يقدم الحبيب السالمي صورة المرأة التونسية في ثلاث شخصيات نسائية، وهي: يسرى زوجة أخ الراوي التي صارت محجبة، وأختها ليلى الموظفة في إحدى المكاتب والمتزوجة بتونسي، ونعيمة التي تم القبض عليها بتهمة إيواء رجل. فالكاتب يراقب الأمور ولا يأتي بأي دليل عن الأمور التي يشاهدها خلال زيارته القصيرة لتونس. ونطلع على أن المرأة التونسية تمارس الحرية ولكنها مع هذه الحرية تواجه المشاكل في حياتها اليومية.

2. عواطف وزوارها:

أما الرواية الأخرى للحبيب السالمي التي تتحدث عن المرأة فهي "عواطف وزوارها" الصادرة من دار الآداب، بيروت. هذه الرواية تختلف تماما عن الرواية "نساء البساتين" لأن "نساء البساتين" تقدم صورة المرأة العربية في تونس، ولكن الرواية " عواطف وزوارها" هي تتحدث عن عرب لكنهم فرنسيون من مختلف

[3]: السالمي الحبيب، نساء البساتيتن، دار الآداب، بيروت، 2010.ص، 137

[4]: المصدر نفسه، ص، 138.

الجنسيات العربية. يجتمعون في منزل عواطف المصرية لينسوا الفرنسية ويتبادلوا الأحاديث والعلاقات الغرامية في الفضاء. هذه الرواية بصوت التونسي "المنصف" أستاذ الفيزياء والكيمياء في إحدى المدارس الفرنسية، وهو يروي علاقته بعشيقته المصرية "عواطف" التي يقيم معها علاقة غرامية بعد طلاقها من زوجها بوعلام الجزائري، وقد تعرفتْ عواطف التي تنحدر عائلتها من جزيرة صقلية على ثلاثة فرنسيين وبلجيكي وبرتغالي وإيطالي. وتقيم معهم علاقات غرامية، إحداها كانت ناجحة واستمرت لفترة طويلة، لكنها أيقنت أنها غير قادرة على أن تتأقلم تماما مع الرجل الأوروبي. ولكنها- رغم تجاربها السابقة المرة- تصمم على أن تتزوج من جديد وأن تضع حدا لهذه الصعلكة الغرامية على حد قولها[5] وهي تفشل كل مرة في علاقاتها الغرامية مع الرجال من مختلف الجنسيات الأوروبيين والإيطاليين والعرب. وبعد كل تجاربها المرة في علاقاتها، "عواطف غيرت نمط حياتها وسلوكها وحتى شكلها. ووضعت خططا محكمة واستخدمت كل ما تعرف من حيل، إلا أنها فشلت في العثور على زوج مناسب يليق بها".[6]

هذه العلاقات التي توجد بين عواطف والرجال الآخرين من مختلف الجنسيات تؤكد لنا أن العلاقات ليست لها أهمية كبيرة في المجتمع الأوروبي مثل المجتمع العربي. وعواطف بكونها سيدة مصرية تمارس الجنس مع "المنصف" بعد طلاقها، ولذلك هي تخاف دوما زوجها الجزائري "بوعلام" الذي يمثل صوت الشرق الذكوري. وهو يكبرها بأحد عشر عاما. وقد عاشت معه ستة أعوام كاملة. وبعد ذلك، بدأت تعاني باستمرار من غزوات طليقها الجزائري بوعلام الذي أصابه الجنون حين عرف أن عواطف أقامت علاقة مع رجل تونسي.

---

[5]: السالمي، الحبيب، عواطف وزوارها، دار الآداب. ط1، 2013، ص 7.
[6]:المصدر نفسه:ص.7.

يقدم هذه الرواية كيفية العلاقات بأنها كيف تنكسر بين الرجل والمرأة حتى بعد أعوام، ويبدو بذلك الحوار الذي دار بين "المنصف" و"عواطف" عندما سألها "المنصف" عن العلاقات بينها وبين "بوعلام". "ذات صباح بينما كانت تنظر إليه من الخلف وهو في الحمام يغتسل، وتحديدا في اللحظة التي انحنى فيها على الصنبور ليغرف الماء بيده المضمومتين، داهمها إحساس قوي بأنها لاتحبه".[7]

هذه هي الحقيقة للعلاقات بين الزوج والزوجة، وبين العشيق والعشيقة، وهذه هي الحرية الجنسية التي يتمتع بها أشخاص الرواية التي تتلاءم مع الصيغة الفرنسية التي يعيشونها، والمغامرات الجنسية بينهم لاتخلو من تعبير عن الكبت الذي كانوا يعيشونه في بلدانهم. "يوجد هناك انتماءان يتداخلان دائما لدى تقويمهم ما يدور حولهم. أما على الصعيد الجنسي فالانتماء إلى الجسد وعلاقته بالآخر سمتان واضحتان لناحية الميول أو العلاقة بين الجسد الفرنسي والعربي، إذ تثرثر الشخصيات دوما حول هذه الأجساد وتقارن بينها وأيها أكثر فحولة".[8]

منزل عواطف أشبه بمكان للتفريغ والتصرف بحرية، فلا نجد محرمات في هذا الداخل الذي يرسم صورة العربي المتحرر من القيود. وفي مواجهة الخارج الفرنسي المنظم الروتيني. فما هو حرام وعيب في البلاد العربية نراه عاديا وصحيا في فرنسا، بل من الغريب نجد أن هؤلاء الأشخاص يناقشونه ويحاولون تبريره.

أما المرأة الأخرى في الرواية فهي مريم، وهي إمرأة مشاكسة وأقوالها وتصرفاتها تصدم أحيانا من لا يعرفها معرفة عميقة. درست الأدب الفرنسي لسنتين كاملتين في جامعة السوربون. كانت متفوقة في الدراسة، لكنها

---

[7]: المصدر نفسه: ص، 6.
[8]: البناء، يومية، سياسية، قومية، اجتماعية، يوم الإثنين، 2 يونيو، العدد 1498.

انقطعت عنها فجأة لتعمل موظفة في مكتب لوكالة أسفار سياحية يديره فرنسي يهودي من أصل تونسي. تزوجت مريم من طبيب تونسي تربطها به علاقة قرابة غامضة من جهة أمها. لم تنجب سوى صبي واحد اختار أن يعيش مع أبيه بعد أن طلقت زوجها لكنه ظل على صلة وثيقة بها. وفي شخصية مريم نجد أنها في علاقة غرامية مع الراوي حيث يعترف قائلا " لابد من أن أعترف بأنه كانت لدي علاقة سرية بمريم حين كانت متزوجة. دامت أكثر من عامين. وكانت جنسية بحتة."[9]

مريم تكره العرب مع أنها تزوجت من عرب وكانت لها علاقة سرية ب"المنصف". وكلما أتيحت لها الفرصة انتقدت العرب وسخرت منهم، وشتمتهم مستثنية في أغلب الأحيان الفلسطينيين الذين تعطف عليهم لمعاناتهم. " العرب جنس فاسد. تردد دائما. لاتكتفي مريم في سب وشتم العرب على هذا فقط، ولكنها في بعض الأحيان تذهب بعيدا في انتقاداتها للعرب. فهي تكره طريقة العرب في ممارسة الجنس مع المرأة فهم لا يعرفون أصول الجنس وطقوسه وقواعده، العرب يتصورون أنهم فحول..لا يمكن أن يخطر ببالهم أن "النصاري" هم أيضا فحول بل وأفضل منهم..أنا جربت العرب وجربت الفرنسيين. فهي تفضل الفرنسيين على العرب في معاشرة النساء وطريقتهم في ممارسة الجنس. لأن الجنس بالنسبة للفرنسيين فن كامل له أصوله وطقوسه وقواعده. أما العربي فيضاجع مثلما يفعل الديك مع الدجاجة، فهو يصعد فوق المرأة. وتقول عن المتعة التي تجدها المرأة مع الرجل، إن الرجل العربي لا يفكر أبدا في المرأة التي تحته، ولا يخطر بباله أن يعرف إن تمتعت أم لا؟.. وتضيف قائلة إن العرب الذين تعرفهم هم هكذا..باستثناء عدد قليل

[9]:السالمي، الحبيب، عواطف وزوارها، دار الآداب. ط 1، 2013، ص 25.

منهم... وتستثني العرب "خصوصا الذين عاشروا لفترة طويلة نساء أوروبيات، وهؤلاء تعلموا كيف تؤخذ المرأة".[10]

هذه هي صورة المرأة في رواية "عواطف وزوارها" التي تجسدت في شخصيتي عواطف ومريم. تفشل عواطف في كل محاولاتها في العثور على زوج مناسب يليق بها. لكن في النهاية ورغم ابتعاد الشخوص كلها عن الدين(الإسلام بخاصة) نراهم في ما يتعلق بالزواج يستذكرون أصولهم، حتى "عواطف" تريد الزواج من "إدريس" على سنة الله ورسوله،[11] ويتغير إثر ذلك سلوكها مع "المنصف" وتكتفي بمصافحته فحسب.

3. روائح ماري كلير

من روايات الحبيب السالمي التي تعالج قضية المرأة هي روايته الشهيرة " روائح ماري كلير" الصادرة عن دار الآداب بيروت، سنة 2008م. هذه الرواية تختلف كليا عن الروايتين السابقتين للسالمي مثل " نساء البساتين" التي تعالج قضية المرأة التونسية، والرواية " عواطف وزوارها" التي تتحدث عن عرب لكنهم فرنسيون من مختلف الجنسيات العربية. أما الرواية "روائح ماري كلية" فهي تعالج قصة حب في باريس بين محفوظ، الشاب الذي ينحدر من قرية "المخاليف" بتونس، وماري كلير فتاة فرنسية وجامعية تجاوزت الثلاثين من عمرها، وانقطعت عن دراسة التاريخ والجغرافيا في جامعة نانتير بدون أن تكمل الليسانس، وهي لم تعد تريد أن تصبح أستاذة مثلما كانت تحلم بذلك. اختارت العمل في البريد لأن القطاع العام يضمن لها خلافا للقطاع الخاص الذي لا بد من العمل والقيام بالواجبات طوال حياتها. فماري كلير لاتحب أن تجد نفسها في يوم من الأيام عاطلة عن العمل. كان بإمكانها أن تعثر على

[10]: المصدر نفسه، ص 26.
[11]: المصدر نفسه، ص 287.

شغل في القطاع العام، لكنها اختارت البريد تحديدا لأنها تحب الرسائل والبرقيات وكل ما له علاقة بالبريد منذ صغرها.[12]

هذه الرواية تتحدث عن كيفية الحب ودور المرأة في تغيير حياة الرجل، وعندما تنتقل ماري كلير للعيش مع محفوظ نلاحظ قلبا للنسق الفحولي. فمحفوظ وبفعل سحر الحب، يترك ماري كلير تغيير ديكور البيت، وإعادة الأثاث وفق هواها. يعيش محفوظ في شقة عادية ومتواضعة، ويترك لماري كلير أن تقوده في عالمها الجديد وفق رغبتها. يتغير محفوظ في العديد من مجالات الحياة، في علاقته بجسده وبالمرأة، وفي العلاقة في المطبخ والنباتات، والتفاصيل الصغيرة. والمهم أنه كان واعيا بهذا التغير وهو سعيد به. وكانت ماري كلير حريصة على أن تعرف رأي محفوظ في كل شئ. "دائما تشرح لي الأمر بوضوح مركزة على الأسباب التي تجعلها تفكر في تغييره. ولا تشرع في تنفيذه إلا عندما أبدي موافقتي وخصوصا أشعرها بما لا يدع مجالا للشك أني مقتنع بذلك، فقد كانت تخشى أن تكون موافقتي مجاملة لها فتفرض علي، هي الدخيلة على عالمي كما تقول، أشياء لست متحمسا لها".[13] فهذه الرواية تعتبر المرأة سيدة البيت، ومركز العالم الذي يدور في فلكه محفوظ. والمرأة هنا تصبح فاعلة في العلاقة العاطفية. ولا يمثل محفوظ صورة الفحل السيد المهيب، بل هو المساعد لكل طلباتها ومصغٍ لكل ما تقول لها، "صرت أيضا أصغي لكل ما تقول، أبدي اهتماما واضحا لكل ملاحظاتها. أرد بسرعة على أسئلتها، أوافق بسهولة على مقترحاتها، أهرع لمساعدتها كلما دعت الحاجة"[14].

في رواية "روائح ماري كلير"، المرأة لا تكون محورا من محاور الرواية الأخرى، بل تصبح هي بذاتها محور السرد ومادته من خلال قصة الحب التي

---

[12]: السالمي، الحبيب، روائح ماري كلير. دار الآداب بيروت. الطبعة الأولى 2008.
[13]: المصدر نفسه، ص: 24،25 .
[14]: المصدر نفسه. ص: 21.

تجمع بين محفوظ القادم من أرياف تونس وماري كلير المولودة في فرنسا. ومن خلال هذه العلاقة، يطرح الحبيب السالمي أسئلة مختلفة حول موضوع الحب والجنس والمساكنة بين الرجل والمرأة من جهة، وحول العلاقة بين الأنا والآخر وما يحكمها من مفارقات وملابسات وفوارق حضارية واجتماعية بين رجل عربي وإمرأة فرنسية مختلفة التكوين والقيم والمفاهيم من جهة أخرى.

الخاتمة:

روايات الحبيب السالمي تدافع عن حقوق المرأة وتحترمها كإنسانة. أفاد الروائي الحبيب السالمي في إحدى الحوارات إن شخصية محفوظ في رواية "روائح ماري كلير" تشبهه، و يجب على الإنسان أن يكون سعيدا لأن هناك امرأة في الحياة. وهو يحب المرأة سواء كانت زوجة أو أما أو أختا أو صديقة، ويحب جمال المرأة، ويعتبر السالمي المرأة أذكي من الرجل كما يقول الكاتب الجزائري ياسين: "المرأة جميلة ولأنها جميلة نخافها قليلا وأحيانا نعتدي عليها قليلا". ويقدم الكاتب صورتين للعلاقة بين الرجل والمرأة بأنه لا يوجد فرق كبير بين الرجل العربي والغربي من ناحية العلاقات حيث فشلت عواطف في جميع علاقاتها التى أقامتها مع الرجل الأوربي كما فشلت مريم في علاقتها مع زوجها العربي مع أنها أقامت علاقة سرية مع الراوي "المنصف" الرجل العربي.

المصادر والمراجع:

1- السالمي، الحبيب: روائح ماري كلير: دار الآداب بيروت، 2008
2- السالمي، الحبيب: نساء البساتين: دار الآداب بيروت، 2010
3- السالمي، الحبيب: عواطف وزوارها: دار الآداب بيروت، 2013
4- السالمي، الحبيب: البكارة: دار الآداب بيروت، 2016

5- السالمي، الحبيب: الاشتياق إلى الجارة: دار الآداب بيروت، 2020

6- المحسن، فاطمة، صحيفة الرياض، 12 مايو 2011م، العدد 15662

7- بيت الخيال، برنامج تلفزيوني، القناة الوطنية التونسية1.

8- تشرين، صحيفة يومية سياسية تصدر عن مؤسسة الوحدة للصحافة والطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا.

9- السالمي، الحبيب: مدن الرجل المهاجر، 1977م، نقلا عن عبيد سوف، الأقلام، مجلة تصدر من العراق العدد6. 1 يونيو 1979م.

10- عبد الرحمن لنا: الحياة، العدد 18515، تاريخ النشر 13-12-2013م.

.... ❖❖❖❖❖ ....

حنا مينه: إسهاماته الروائية في الأدب العربي

قمرالإسلام*
kamrulau2016@gmail. com

ملخص البحث:

حنا مينه (1924-2018م)، هو روائي سوري من أشهر الروائيين السوريين والعرب. ويلقب بعدة ألقاب منها: شيخ الرواية السورية ونجيب محفوظ سوريا وأبو القصة السورية الحديثة وغير ذلك. كتب حنا مينه روايات متعددة في شتى الموضوعات. وترك لنا أكثر من أربعين رواية عربية خلال حياته الأدبية. ومن أهمها: المصابيح الزرق، الشمس في يوم غائم، والمستنقع وغير ذلك. وتحتوي رواياته على مضامين مختلفة. إنه كتب بدقة في رواياته عن الحياة و المدن الساحلية، و البحر، والغابة، والأحياء الفقيرة، ومشاكل الناس وعواصفهم وتطلعاتهم.

ومن هنا نرى أن رواياته تمثل الصوت الجديد في العالم الأدبي والعربي. فهو كان دائما يقف إلى جانب الفقراء ضد الأغنياء، وضد الفساد. وكان يقود ثورة أدبية في كتاباته من أجل خلق وعي جديد للشعب العربي. وبالإضافة إلى ذلك، تناول فيها الكاتب أيضا قضايا اجتماعية وسياسية مختلفة. وهي في غاية من الأهمية لمضامينها الجديدة والجريئة وأسلوبها الأدبي الرشيق. ونظرا إلى ذلك كله، ازداد اهتمام الأدباء والكتاب بكتاباته وأعماله الأدبية. وسأتناول في هذه المقالة البحثية تعريف هذه الشخصية الأدبية البارزة وأعماله الإبداعية.

الكلمات الرئيسية: حنا مينه، رواية، سوريا، قضايا اجتماعية، الأحياء الفقيرة، المدن الساحلية.

---

* باحث في الدكتوراه، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند.

نبذة عن الكاتب حنا مينه:

حنا مينه نجم لامع من النجوم اللامعة في سماء الرواية العربية في سوريا والعرب. إنه أحد أعمدة الرواية العربية في إثرائه لفيوض الخطابات السردية وتمازجاتها التاريخية والسيرة والواقعية مع الخيالات. وساهم في تطوير الرواية العربية السورية، وكما شارك في تأسيس رابطة الكتاب السوريين واتحاد الكتاب العرب. وتميزت أعماله الأدبية من الروايات والقصص بالواقعية الاجتماعية والصدق والمعاناة.

وقبل مناقشة موضوع البحث يجدر بنا أن أقدم عن نشأته وحياته العلمية والوظيفية.

ولادته:

ولد الأديب الشهير حنا مينه في مدينة اللاذقية على الساحل السوري، في التاسع من آذار/ مارس عام 1924م لأسرة فقيرة.[1]

حياته العلمية:

وكان ولدا وحيدا لعائلته وهو أخ لثلاث بنات. ويزعم أنه ولد بالخطاء فيقول عن نفسه *"رزقت أمي بثلاث بنات كن في ذلك الوقت ثلاث مصائب، فطلبت من ربها أن ترزق بصبي كيف ما كان يكون، فجئت أنا هكذا كيفما اتفق."*[2]

وكان أبوه قد هاجر من "مرسين" إلى مدينة اللاذقية سنة 1922م. وبعد ولادته مرض أبوه مرضا شديدا فغادرت العائلة اللاذقية إلى بلدة "السويدية"

1. مينه، حنا: **الرواية والروائي**، (دمشق، دار البعث، وزارة الثقافة، ط1، 2004م) ص:8.
2. جمانة محمد نايف الدليمي: تطور أدب الرواية في سوريا حنا مينه أنموذجا، **مجلة كفربو الثقافية**، ع29 أيار 2014 م.

في لواء إسكندرونة.[3] عاش طفولته في قرية السويدية القريبة من "لواء إسكندرونة" في حالة من البؤس والشقاء.

ثم هاجرت بعد ثلاث سنوات إلى إسكندرونة. وفي الثامنة من عمره سجلته أمه في مدرسة أرثوذكسية. وتعلم فيها مبادئ القراءة والكتابة وأكمل منها تعليمه الابتدائي. وفي بدء العام الدراسي، انتقل من المدرسة الأرثوذكسية إلى مدرسة دينية أخرى وهي "المدرسة الرشيدية".[4] وكانت المدرسة تقع في الجهة الشمالية الشرقية من المدينة، وكانت مشهورة بين مدارس إسكندرونة كلها. وفي هذه المدرسة قرأ كتاب المدارج وكتاب المشوق. فحصل على الشهادة الابتدائية سنة 1936م.[5]

ثم لم يدخل أي مدرسة بعد التحصيل الابتدائي لسوء الأحوال المعيشية والفقر المدقع الذي كان يعيش فيه. وكانت الشهادة الابتدائية تلك الأيام، هي المرحلة الأخيرة من التحصيل في مدينة إسكندرونة. ولذا هذه الشهادة الوحيدة التي حصل عليها كانت تعتبرها الوالدة أرقى شهادة في سوريا. ومن سوء الحظ قد كانت مرضت الوالدة وأصيبت بالروماتيزم فانقطعت عن العمل تماما بسببه.

ثم عاودت الحالة القديمة في العائلة. فتوقف عن الدراسة في الثانية عشرة من العمر بسبب الفقر واضطر للعمل لكي يساعد عائلته الفقيرة. ولذلك نجد في حياته أنه حمل الشقاء طفلا، والعمل السياسي الوطني شابا، والقلم كهلا، والحكمة ناضجا وفي كتاباته نرى كل هذه المراحل من حياته.

حياته العملية:

---

[3]. مينه، حنا: **الشراع والعاصفة**، (بيروت، دار الآداب، الطبعة الرابعة، 1982م) ص:7.

[4]. المصدر السابق، ص:366.

[5]. مينه، حنا: **حوارات .. وأحاديث في الحياة والكتابة والروائية**، (بيروت، دار الفكر الجديد، الطبعة الأولى 1992م) ص: 350.

خرج الأديب من البيت للبحث عن عمل. واشتغل أولا أجيرا في بائع حلويات إفرنجية. ثم عمل في حمل حقائب المصطافين من السيارات إلى بيوتهم. ولقد عمل الكاتب كحمال صغير في المرفأ لكي يقدم مساعدة لعائلته ويشتري الدواء لأمه المريضة.[6] مع أنه في ساعات العطالة، بين الضحى والظهر، حيث يقل مرور السيارات؛ فعزم على أن يعمل في مقهى. فعمل مستخدما في بقالية ومساعدا في إحدى الصيدليات وصانعا في دكان حلاق مدة طويلة حتى أتقن الصنعة. وفي وقت الفراغ انصرف إلى القراءة ومطالعة الكتب وحفظ الشعر. إنه كان لا يترك جريدة ولا كتابا يقع بين يديه بدون قراءة. فعاش حياة صعبة في الفقر والتنقل وراء الرغيف من مكان إلى مكان. وعمل في مهن شتى واكتسب تجارب غنية.

هاجر مع عائلته من اللواء إلى اللاذقية عام 1939م وكان في الخامسة عشر من عمره.[7] ثم افتتح فيها دكانا للحلاقة. وكان زبائنه من الفقراء والبحارة. فاختزن في أعماقه كثيرا من قصصهم الأسطورية عن صراعهم اليومي مع الخطر. وبهذه الطريقة عاشر البحارة في ميناء اللاذقية وعلم حياة البحر والسفر.

كانت الحرب العالمية الثانية قد تركت سورية في دوامة من الاضطرابات. وكان الأديب حنا قد دخل المعترك السياسي الحزبي مبكرا منذ أن كان فتى وناضل ضد الاحتلال الفرنسي، وكان يشارك في الحركة الفكاهية ضد الفرنسيين ويشترك في المظاهرات. فقبض عليه وحكم عليه بالسجن، وسجن عدة مرات في حياته. وذكر الأديب في روايته "الشراع والعاصفة" عن حياته في السجن *"لقد كان السجن المعلم الأول لي، لقد قرأت فيه كثيرا من*

[6]. المصدر السابق، ص: 407.

[7]. الخوري، نزيه: **وقائع الندوة النقدية التكريمية للمبدع حنا مينه،** (دمشق، منشورات الهيئة العامة السورية للكتابة، وزارة الثقافة، 2010م) ص: 209.

الكتب، وكنت أرتعش أمام كل كلمة جديدة، وكان سجين مثقف يشرح لي معاني الكلمات الصعبة، وكنت أبكي من الفرح."[8] وحينما تكررت المظاهرات ودخوله في السجن خاف الزبائن وهجروا دكانه للحلاقة فاضطر إلى إغلاقه.

إنه بدأ بالكتابة منذ تلك السنوات حين كان يعمل في مهنة الحلاقة. ثم بدأ يرسل بعض القصص إلى الصحف الدمشقية. نشرت له مجلة "الطريق" اللبنانية أول قصة قصيرة بعنوان "**طفلة للبيع**" في عدد كانون الأول لعام 1945م. فصار اسمه معروفا محبوبا لدى القراء الذين افتتنوا بهذا النفس الجديد الحنون.

كان حنا يبيع علنا في الشوارع جريدة "صوت الشعب".[9] ويروي حنا أنه كانت هناك صعوبة في توزيع الجريدة بسبب مقاومة الإقطاعيين الذين حاولوا اغتياله وضربوه بالخنجر ليلا في أحد الشوارع؛ وظنوا أنه قد مات. وعلى الرغم من ذلك لم يذهب إلى المستشفى خوفا من معاودة الاغتيال. وفي سنة 1948م غادر الأديب حنا مينه اللاذقية متوجها إلى بيروت حيث مضى بها بضعة أشهر متسكعا في شوارعها للبحث عن عمل. وظل متصلا بالحياة الثقافية الأدبية في وطنه عن طريق المراسلة. ويقضي الوقت بالكتابة متأثرا "بغوركي"[10] ويترجم له قصة "فرنكا أو ليسوفا" ويراسلها إلى جريدة "الإنشاء" في دمشق. ولذلك أصبح حالما وعاد إلى دمشق.

---

8. مينه، حنا: **الشراع والعاصفة**، (بيروت، دار الآداب، الطبعة الرابعة 1982م) ص: 7.
9. مينه، حنا: **أشياء من ذكريات طفولتي**، (بيروت، دار الآداب، الطبعة الأولى2010م) ص: 119.
10. مكسيم غوركي أحد أشهر الكتاب الروس. كان أديبا وناشطا سياسيا وماركسيا روسيا ومؤسس الطريقة الأدبية الواقعية الاشتراكية التي تجسد النظرة الماركسية للأدب، وكما تم ترشيحه للحصول على جائزة نوبل للأدب لمدة خمس مرات.

ثم بدأ عمله الأدبي هناك في جريدة الإنشاء الدمشقية محررا متمرنا ويستقر فيها سنة 1948م.[11] فيتدرج بسرعة فيها حتى يصبح رئيس تحرير جريدة "الإنشاء" الدمشقية وفي نفس الوقت محرر الصفحة الأدبية وصفحة السياسة الخارجية في عدة جرائد. وتعتبر هذه المرحلة من حياته مرحلة النجاح في الحياة إذ تغير وضعه الاقتصادي. قد بين الأديب حنا عن هذه المرحلة في كتابه " الأبنوسة البيضاء": "*له مكتب وكرسي مثل الخواجات، ينادونه يا أستاذ، ويتكلم بالتلفون مثل الأفندية، ويكتب على أوراق نقلا عن الراديو، والناس يدخلون عليه ويخرجون*".[12] ومنذ بداياته ارتبط الأديب بالحركة الشعبية النضالية في سبيل التحرر الوطني والديمقراطية والتقدم الاجتماعي.

وفي بدء من العام 1959م اضطرته ظروف سياسية قاهرة إلى الرحيل عن سوريا. ثم بدأت مرحلة التشرد والبطالة والعطالة في حياته. وتتكون هذه المرحلة من فترة ما بين 1959م و1969م. وفي هذه المرحلة يواجه الهجرة ومغادرة الوطن، لأنه اتهم بأنه شيوعي من قبل النظام الوحدي الجديد بأنه مثقف يساري متطرف. فظل في منفاه الاختياري طوال ثماني سنوات، منتقلا بين بلد وآخر منفردا وأحيانا ترافقه زوجته وأولاده.

فغادر الأديب حنا مينه دمشق متوجها إلى بيروت بسبب اشتغاله بالسياسة والعمل السري. وعاش فترة في لبنان مختفيا من 1959م إلى 1960م.[13] ثم توجه إلى الصين حيث درس فيها الجانب التطبيقي من اللغة العربية لطلاب الجامعة أي المحادثة وتركيب الجمل الأدبية وعاش فيها فترة

---

[11]. مينه، حنا: **الشراع والعاصفة**، (بيروت، دار الآداب، الطبعة الرابعة 1982م) ص: 8.

[12]. مينه، حنا: **الأبنوسة البيضاء**، (دمشق، اتحاد الكتاب العرب، 1976م) ص: 123.

[13]. مينه، حنا: **حوارات .. وأحاديث في الحياة والكتابة الروائية**، (بيروت، دار الفكر الجديد، الطبعة الأولى 1992م) ص:351.

من 1960م إلى 1965م. وكذلك سافر إلى المجر حيث قدم برامج أدبية من الإذاعة العربية وعاش فيها من 1965م إلى 1967م. إنه زار خلال هذه الفترة بعض الدول الأوروبية.

وكما قال الأديب عن حياته في تلك المرحلة: *"كنت أعاني البطالة، والغربة والفقر والجوع وأحسد الكلب لأن له مأوى، وقد نمت تحت الجسور، وطوفت في الشوارع حتى الصباح وعملت أجيرا وافترقت عن زوجتي وأولادي، وانتظرت رسائل الوطن كالغريق الذي يتمنى نسمة".*[14]

وبعد هزيمة الجيوش العربية في حربها مع العدو الصهيوني عاد الأديب حنا إلى أرض الوطن "اللاذقية" عام 1967م وبقي فيها ستة أشهر يبحث عن عمل ولم يحصل عليه فعاش فيها حياة مضطربة. فغادر إلى دمشق حيث عمل. وحاول فيها أن يعمل حلاقا ولكن بمساعدة صديقه سعيد حورانية[15] حصل على العمل في إذاعة دمشق حيث كان يكتب المسلسلات الإذاعية باللغة الفصحى والعامية. وحول الأديب فيها روايته الثانية " الشراع والعاصفة" إلى مسلسل إذاعي في ثلاثين حلقة.[16]

وفي نهاية عام 1969م تعاقد الأديب حنا مع وزارة الثقافة والإرشاد القومي التي عمل بها خبيرا في مديرية الثقافة والترجمة. وابتداء من ذلك التاريخ تحسنت ظروفه المادية واتسمت حالته بالاستقرار النفسي والاجتماعي. ثم تفرغ للإنتاج الأدبي والإبداعي.

---

14. الخوري، نزيه: **وقائع الندوة النقدية التكريمية للمبدع حنا مينه**، (دمشق، منشورات الهيئة العامة السورية للكتابة، وزارة الثقافة، 2010م) ص: 209.

15. سعيد حوارنية (1929-1994م) كان أديبا وقاصا سوريا. وكان عضوا مؤسسا في رابطة الكتاب السوريين. وكان من رواد القصة القصيرة في سوريا. وقد اشتهر بأسلوبه الواقعي. له عدد من المؤلفات الإبداعية في القصة القصيرة، من أهمها: سنتان وتحترق الغابة، 1964م.

16. البا ردي، محمد: **حنا مينه: روائي الكفاح الفرح**، (بيروت، دار الآداب، الطبعة الأولى 1993م) ص: 24.

ساهم الأديب حنا مينه بصورة كبيرة في تأسيس "رابطة الكتاب السوريين" في سوريا عام 1951م.[17] وهي الرابطة التي أسست للأدب التقدمي الطليعي والواقعي في سوريا. وكان من أعضائها سعيد حورانية، شوقي بغدادي، صلاح دهني، مواهب كيالي، حسيب كيالي وغيرهم. نظمت الرابطة المؤتمر الأول للكتاب العرب عام 1954م بمشاركة عدد من الكتاب الوطنين والديمقراطيين في سوريا والبلاد العربية. وكان يدعو فيه إلى إيجاد وإنشاء اتحاد عربي للكتاب باسم" اتحاد الكتاب العرب". وتم تأسيس اتحاد الكتاب العرب عام 1969م. وكان حنا مينه أحد مؤسسيه. وانضم في صفوفها عدد كبير من كبار كتاب مصر وسوريا ولبنان والعراق والأردن.

وفاته:

توفي الكاتب والروائي الشهير حنا مينه في سوريا يوم 21 أغسطس عام 2018م عن عمر يناهز 94عاما، حسبما أفادت وكالة أنباء النظام (سانا). وقد أذيع نبأ وفاته رغم أنه أوصى منذ كان في الخامسة والثمانين من عمره بألا تذيع أية وسيلة إعلامية نبأ موته قائلا إنه شبع من الحياة.[18]

إسهاماته الروائية في الأدب العربي:

إن البداية الأدبية للكاتب الشهير حنا مينه كانت متواضعة جدا حيث تدرج في كتابة الرسائل للجيران، وكتابة العرائض للحكومة، ثم في كتابة المقالات والأخبار الصغيرة للصحف في سوريا ولبنان، وبعد ذلك تطور إلى كتابة المقالات الكبيرة والقصص القصيرة. وبدأ بكتابة القصص القصيرة

---

[17]. مينه، حنا: **حوارات .. وأحاديث في الحياة والكتابة والروائية**، (بيروت، دار الفكر الجديد، الطبعة الأولى 1992م) ص: 350.

[18]. ناصر كامل: حنا مينه.. الوصية والدائرة المغلقة على "المستنقع"، **مجلة القافلة**، سبتمبر-أكتوبر 2018م، ع 5، ص:59.

وكان ينشرها منذ تلك السنوات حين كان يعمل حلاقا في مدينة اللاذقية. وكان قد أرسل قصته الأولى بعنوان **"طفلة للبيع"** إلى الصحف السورية في دمشق. ثم نشرتها له مجلة "الطريق" اللبنانية في عدد كانون الأول سنه 1945م.[19] وكان نشرها مفاجأة له وجواز مرور إلى عالم الصحافة والنشر. ولكن لم يجمعها في كتاب معين فضاعت خلال تنقله المستمر.

وبدأت حياته الأدبية بكتابة مسرحية دونكيشوتية، وللأسف ضاعت من مكتبته فتغيب عن الكتابة للمسرح. وبعد تدرجه في كتابة الرسائل والأخبار والمقالات الصغيرة والمسرح. ثم اتجه نفسه إلى كتابة الروايات والقصص بعد ذلك. واشتهر في كتابة الروايات العربية. وعندما نبحث عن أعماله الروايات العربية، نجد أنه ترك لنا أكثر من أربعين رواية عربية. كتب حنا مينه روايات متعددة في شتى الموضوعات. وأصبح بها عزيز الإنتاج في مجال الأدب العربي. وعلى صعيد آخر فتحت أعماله الروائية آفاقا واسعة للرواية السورية إذ امتدت وانتشرت في أغلب أرجاء الوطن العربي وانتقلت من بلد إلى آخر محطمة قيود الحدود المصطنعة بين البلدان العربية طارقة قلوب الملايين من القراء الذين تبينوا قيمتها منذ أول قراءة لرواياته العربية.

إنه صور معاناة طبقة كبيرة من المجتمعات العربية. رسم فيها صورة طفولته البائسة ومرارة عيش الناس المعدمين وكيف أن الطبقات الرفيعة المستوى قد توقع ظلما على الطبقات الفقيرة. وصور حياة الفقر بكل ملامحها. فكانت رواياته تضع اليد على موضع الألم. وكتب الكاتب مينه عن نفسه ووالدته وعائلته التي تشردت من لواء إسكندرونة، قبل أن يمخر عباب الرواية

[19]. مينه، حنا: **حوارات .. وأحاديث في الحياة والكتابة والروائية**، (بيروت، دار الفكر الجديد، الطبعة الأولى 1992م) ص: 350.

مواجها عين العاصفة؛ كما كتب عن العوالم السفلية للمرافئ ومدن الساحل المفتوحة على أهوال البحر.

ومن الواضح أن هذه الروايات تحكي واقعهم وكان كاتبها عايشهم لحظة بلحظة. منها عدة روايات خصصها للبحر الذى عشقه واسترسل في حكاياته. وكانت أولى رواياته الطويلة التي كتبها عام ١٩٥٤م هي "المصابيح الزرق"، وتوالت إبداعاته وكتاباته بعد ذلك. وجدير بالذكر أن الكثير من رواياته العربية تحولت إلى أفلام سينمائية ومسلسلات تلفزيونية في سوريا. وفي هذا الصدد أستطيع القول إن روايات حنا مينه هي وليدة عصره وبلاده السورية التي قد خرجت تحت تأثيرات اجتماعية واقتصادية وسياسية من النواحي العديدة وكذا تعتبر روايات مينه إحدى لبنات البناء الروائي السوري. وهذه هي دراسة عابرة عن مسار الكاتب الروائي، ولدى حديثنا عن رواياته يتسنى لنا أن نتصدى لتعريف رواياته المهمة بالإيجاز فيما يأتي:

1. **المصابيح الزرق، رواية، 1954م:** صدرت هذه الرواية عام 1954م في دمشق. وهي رواية تسجيلية استغرق الكاتب مينه في تأليفها ثلاث سنوات كاملة. وهي تصور حياة جماعة من الناس البسطاء في مدينة اللاذقية خلال أيام الحرب العالمية الثانية، وتصور من ورائها حياة اللاذقية وسوريا أو بكلمة واحدة الجو المحموم الذي كانت تعيشه سوريا أثناء أيام الحرب. وفيها ينتقل الكاتب حنا من تصوير أثر الحرب في الناس إلى تصوير الحياة بكاملها، وكيف لعبت فيها أزمة الحرب دورا كبيرا دفعت فيه الناس للكفاح في سبيل العيش. وقد لاقت الرواية اهتماما كبيرا من التلفزيون السوري؛ فحولت إلى مسلسل تلفزيوني بالاسم نفسها، كما ترجمت إلى اللغتين الروسية والصينية.

2. **الشراع والعاصفة، رواية، 1966م:** صدرت هذه الرواية عام 1966م في دمشق. وهي رواية تسجيلية أخرى أمضى الكاتب ثماني سنوات بعد رواياته الأولى لإصدار روايته الثانية. وهي قصة مدينة سورية ساحلية أثناء الحرب العالمية الثانية حيث يصور فيها الكاتب ببراعة مدهشة أثر الحرب وما تركته من عواصف في بلاد يحتلها الفرنسيون وأبرز التناقضات التي كانت تفترس مجتمعا غير متجانس. وتعد هذه الرواية من أفضل 105 روايات عربية، وقد ترجمت هذه الرواية إلى اللغة الروسية كما تحولت إلى فيلم بالاسم نفسها.

3. **الثلج يأتي من النافذة، رواية، 1969م:** صدرت هذه الرواية عام 1969م في بيروت. كتبها الكاتب حنا في مرحلة صعود البورجوازية الصغيرة وسيطرتها. وتقوم الوظائف السردية فيها على فكرة رئيسية وهي "حياة المناضل السياسي" وكيف يواجه هذا المواطن واقعا اجتماعيا غير عادل. [لخبر] ويصور فيها الكاتب وضع المسيحيين في البيئات الشعبية في لبنان، وصراع اليساريين مع حكوماتهم.

4. **الشمس في يوم غائم، رواية، 1973م:** صدرت هذه الرواية بطبعتها الأولى عام 1969م في بيروت. وهذه الرواية تعد من أولى رواياته المستقاة من الساحل حيث ولد وترعرع. وإنها تناولت أوضاع سوريا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية خلال أيام الانتداب الفرنسي بأسلوب بليغ ومبسط. ويطلع القارئ بها على المشاهد المأساوية من

[20]. محمد كامل خطيب، عبد الرزاق عيد: **عالم حنا مينه الروائي**(بيروت، دار الآداب، الطبعة الأولى1979م) ص: 42.

الحياة في ضواحي المدن والأحياء الفقيرة. ونظرا إلى أهميتها التاريخية ترجمتها منظمة اليونيسكو إلى الفرنسية، وكما ترجمت إلى الإنكليزية في جامعة جورج تاون في الولايات المتحدة الأمريكية.

5. **الياطر، رواية، 1975م**: صدرت هذه الرواية للمرة الأولى عام 1975م في بيروت. وتعبر هذه الرواية عن الرؤية الماركسية التي تنتصر للبروليتاريا المثلة في البحارة. وترجمت إلى الفرنسية والإسبانية والرومانية.

6. **بقايا صور، رواية، 1984م**:صدرت في طبعتها الأولى عام 1984م عن دار الآداب بيروت. وهي الجزء الأول من ثلاثية السيرة الذاتية للروائي السوري حنا مينه. يقدم في هذه الرواية بقايا الصور العالقة في قرى اللاذقية مكان ولادته، ومتنقلا مع عائلته بينها بحثا عن مأوى ومصدر رزق، وما شهدته عيناه الفضوليتان من ملامح سجلها بعد عقود بلسان الروائي وإحساسه.

7. **الرجل الذي يكره نفسه، رواية، 1998م**: هي رواية فلسفية صدرت بطبعتها الأولى عام 1998م عن دار الآداب بيروت. يفلسف الكاتب نفسه رمزيا مع البومة والوطواط والعنقاء والعثة والحية. ويحاكم نفسه بنفسه ويمتحن وجوده.[21]

الخاتمة:

عرفنا مما ذكرناه بأن شخصية حنا مينه شخصية عظيمة، وله دور بارز ومكانة مرموقة في الرواية والصحافة العربية في سوريا خلال القرن

[21]. د. خليل محمد خليل: **موسوعة أعلام العرب المبدعين في القرن العشرين**(2) (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى 2001م)، ص: 1123.

العشرين. وإن "حنا مينه" يعتبر من أحد أعمدة الرواية العربية في إثرائه للأدب وشموله لأنواع البيان وتناوله لأحداث الحياة والمجتمع وتصويره الرائع للعواطف والأخيلة حتى اشتهر بـ"شيخ الرواية السورية" و"نجيب محفوظ سوريا" و"أبي القصة السورية الحديثة".

وكما اتضح لنا أن رواياته كانت تتميز بتنوعها الشديد واتساع آفاقها، وموضوعاتها ورحابة دلالاتها، وأنها روايات البطولة والصراع والنضال ضد الاستعمار والبورجوازية والظلم بأشكاله كافة. ومعظم رواياته في الحقيقة كانت للدفاع عن الفقراء والمسحوقين ومهضومي الحقوق. وقصارى القول إن الكاتب حنا مينه كتب رواياته الشهيرة باللغة العربية الفصحى التي تدل دلالة واضحة على رسوخ قدمه في تاريخ الرواية العربية ونضج خبرته في فن الرواية العربية.

المصادر والمراجع:

1. مينه، حنا: **الرواية والروائي**، دار البعث، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
2. مينه، حنا: **الشراع والعاصفة**، دار الآداب، بيروت، الطبعة السابعة، 1994م.
3. مينه، حنا: **حوارات .. وأحاديث في الحياة والكتابة والروائية**، دارالفكر الجديد، بيروت، الطبعة الأولى، 1992م.
4. مينه، حنا: **أشياء من ذكريات طفولتي**، دار الآداب، بيروت، الطبعة الأولى، 2010م.
5. مينه، حنا: **الأبنوسة البيضاء**، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1976م.
6. مينه، حنا: **المصابيح الزرق**، دار الآداب، بيروت، الطبعة السابعة، 1995م.
7. مينه، حنا: **بقايا صور**، دار الآداب، بيروت، الطبعة الخامسة، 1990م.
8. الباردي، محمد: **حنا مينه روائي الكفاح والفرح**، دار الآداب، بيروت، 1993م.

9. الخطيب، محمد كامل (وعبد الرزاق عبد): **عالم حنا مينه الروائي**، دار الآداب، بيروت، 1976م.

10. الخوري نزيه: **وقائع الندوة النقدية التكريمية للمبدع حنا مينه**، منثورات الهيئة العامة السورية للكتابة، وزارة الثقافة، دمشق، 2010م.

11. حمارنة، سمر: **هكذا قرأت حنا مينه**، مطبعة دمشق، دمشق، 2001م.

12. جمانة محمد نايف الدليمي: تطور أدب الرواية في سوريا حنا مينه أنموذجا، **مجلة كفربو الثقافية**، ع29 أيار 2014 م.

ناصر كامل: حنا مينه.. الوصية والدائرة المغلقة على "المستنقع"، **مجلة القافلة**، سبتمبر- أكتوبر 2018م.

....................❖❖❖❖❖ ....

النقد الجغرافي في الأدب: إشكالية المصطلح والإطار النظري

محمد عمران *
imran32_lla@jnu.ac.in

ملخص البحث:

النقد الجغرافي في الدراسات الأدبية والثقافية يتمثل في نوع من البحث المرتبط بدراسة الفضاء الجغرافي ويعالج النصوص الأدبية بالمقاربة الجغرافية. تهدف المقالة إلى مناقشة ثلاثة محاور رئيسة، وهي تحليل الإطار النظري للنقد الجغرافي وإشكالية المصطلح ووظيفة الناقد الجغرافي فيه. وتتم معالجة هذه الأسئلة في ضوء أعمال الناقد الأمريكي روبورت .تي. تالى (Robert T. Tally) والناقد الفرنسي برتراند ويستفال (Brantrand Westphal) وفرانكو موريتي (Franco Moretti). ونختم المقال بنتائج تركّز وبشدّة على دراسة الأدب من رؤى متعددة بعد مناقشة أهمية الموضوع وحاله الفعلي في الأدب العربي.

الكلمات المفتاحية: النقد الجغرافي، كرونوتوبيا، الأدب العربي، الفضاء

المقدمة:

في بلدان الغرب، التي باتت معترفة بها في التفوق العلمي، مرت دراسة الفضاء (الزمان والمكان) بعصر التجريب في كل ميادين الفكر والفن. منذ مدة غير قصيرة، تماشت دراسة الفضاء في الأدب الإنجليزي مع التوسع العلمي في مجالات علمية أخرى.

حازت دراسة الفضاء على الكثير من النقاش العلمي في بلدان الغرب، ويمكن القول أنها تمثل قضية العصر من غير منازع. يمكن مثلا النظر إلى حجم التغطية العلمية والأدبية التي تحظى بها حملة دراسة الفضاء بحلول

---

* باحث في الدكتوراه بمركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند.

المنتصف من القرن العشرين. قامت أعمال باختين وغوستان باشلار وميشيل فوكو وبرتراند ويستفال وفرانكو موريتي وربورت تالي من بين آخرين بارزين بالتمهيد لهذه النظرية النقدية المرتبطة بدراسة الفضاء في دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية. ونظرا إلى هذا الحجم، وصف الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو (1926-1984) عصره بعصر الفضاء (Epoch of Space) في محاضرة قد كان ألقاها عام 1967م[1]. أما حضور الفضاء في الدراسات الأدبية فبات بمثابة حملة لدعوة الباحثين إلى دراسة الأدب من متعددة الوجهات والرؤى. ذلك لأن المادة الأدبية لا تعبر عن القوة الإبداعية فحسب، بل مع كل ذلك، تعبر عن الخيال المديني وتكشف عن تحولات مادية وغير مادية جسيمة في المدن. غدت مقاربات الفضاء المديني في الدراسات الأدبية عدسةً متعددة التخصصات لفهم التفاعل الاجتماعي والثقافة المادية بمعنى أوسع مما أدى إلى تطور هائل في إطار علمي ونظري بعد النهضة في الأدب العالمي. تغيرت تصورات المدن في الأدب العربي والإنجليزي على حد سواء مع تغير تضاريس الحياة الاجتماعية والسياسية. وأدى تحولُ الفضاء من المجال العامة إلى المجال الخاصة والصناعي دورا بارزا في تطوير تمثلات الفضاء المديني أو الحضري في روايات القرن العشرين.

إن تركيز النقاش على "الفضاء" يعني أن نبحث في الأدب عن مواضع الاتصال مع مجالات متعددة أخرى مثل الاقتصاديات والجغرافيا وعلم الاجتماع، وهو ما يمكننا من رؤية الأدب رؤية جديدة تتعدى الجوانب الأدبية واللغوية. وفي كتابه "الإنتاج للفضاء" (1974)، يقوم هنري لوفيفر (1901-1991) بتحليل الفضاء من خلال ربطه بالاقتصاد وجغرافيا في ضوء الأفكار الماركسية، وعنده كل مجتمع يُنتج الفضاءَ لنفسه، والفضاء

[1] Tally, T. Robert, **Spatiality** (London; Routledge, 2013) P. 11.

الاجتماعي (Social Space) متكون من ثلاثة أشياء: الفضاء المادي والفضاء الفكري والفضاء الاجتماعي، وعادة ما يدور الأدب بين هذه الفضاءات الثلاثة وتتجول شخصيات الرواية بينها من هنا وهناك. ومن ناحية الاقتصاديات، باتت الرأسمالية كقوة مهيمنة على الفضاء الاجتماعي تمتلك الكثير من الفضاءات الاجتماعية، كفضاء الحدائق والأسواق والمراكز الحضرية والمدينية وغيرها، وأصبح الإنسان يعيش في المجتمع الاقتصادي الرأسمالي الحديث. ولكل فضاء من هذه الأشكال دوي يسمع في الأدب لأنه إنتاج الاجتماع، فهنا نجد الأدب ينعطف إلى طرقات متعددة من المجالات الأخرى للعلوم الاجتماعية .

وخلاصة القول، إن الفضاء ملتقى لمجالات عدة من العلوم الإنسانية والاجتماعية تترابط بعضها مع البعض الآخر. أما الروائي أو الشاعر فيُنتج هذا الفضاء الاجتماعي بمقاربة الجماليات وقد يذهب إلى ما وراء الفضاء الطبيعي ليُنتج فضاء متخيلا متمكنا بذلك من رؤية الأرض من منظور جمالي جديد ومختلف.

يتخذ النقاد الجغرافييون الزمان والمكان مادة أساسية لدراسة الفضاء في الأدب، ويسمى هذا العمل بـ النقد الجغرافي. فالنقد الجغرافي هو عمل التحليل الأدبي المرتبط بالنظرية الأدبية التي تجسد دراسة الفضاء الجغرافي في الأدب تحت عدة مصطلحات قد تطورت مع التطور في البحث والدراسة.

أهمية الموضوع وإشكالية البحث:

تكمن أهمية الموضوع في كونه نقدا محايدا، يركز على مقوماته الأساسية ولا يتمعن في المواصفات الشخصية أو الفردية بهدف مرتبط بالانفعاليات والمعتقدات. في بلدان الغرب التي سُجل التوسعُ السريع خلال الأربعين سنة الأخيرة إلى درجة قد وصفها تي تالي بعصر حركة الانعطاف

الفضائي[2] (Spatial Turn) . لعل الكثيرون يوافقون على أن النقد الجغرافي نشأ في فرنسا واكتمل نضجه في الولايات المتحدة منذ مدة غير قصيرة، وبفضل جهود تي تالي، اتسع تطور المفهوم من الأدب الجغرافي إلى الخريطة الأدبية. وكان من مظاهر هذا النضج تعدد البحوث الإنجليزية وأنشطة المؤتمرات الدولية الكبرى التي دعمت على الانفجار الملحوظ في عدد الكتب والمقالات، وتم إنشاء المجلات النقدية الجديدة، مثلا مجلة Literary Geographies و مجلة Geo Humanities و كذلك تم إطلاق سلسلة كتب جديدة، مثلا "Spatial Humanities" و"Geocriticism and Spatial Literary Studies" من مطبع جامعة إنديانا وبالجريف ماكميلان[3] على التوالي. نمت الاتجاهات الجغرافية هكذا في سنوات خمسة عشر الأخيرة على الوجه الخصوص وتطورت دراسة الفضاء أو المكان والوقت ورسم الخرائط في البحوث الأدبية.

في المقابل، "ما زال النقد العربي في أغلبه أدبيا، ولم يتجاوز تفاعله مع النقد الثقافي المستوى الإجرائي الذي يتمثل في استعارة بعض مفاهيمه وتوظيفها في سياق التحليل الاستطيقي الأدبي، بحيث لم يستطع أن يقتحم الإشكالات والمناطق الخطرة للنقد الثقافي وما بعد الكولونيالي"[4]. ولم تُبدِ البحوث الناشئة من الأدب العربي القدر نفسه من الاهتمام بهذا النوع من النقد الأدبي، ما عدا مقالات وكتب منفردة تتحدث عن المدن والفضاء الحضري أو جماليات المكان في الروايات أو الشعر، على سبيل المثال، *الفضاء المديني في الأدب*

[2] الدكتور ربورت تي تالي هو أستاذ فيلسوف أمريكي اشتهر باختصاصه في النقد الجغرافي وله أعمال بارزة تشار إليها في البحوث من أهمها كتابه Spatiality الذي سبقت الإشارة إليه. وهو من ترجم أعمال المفكر الأروبي برتراند إلى اللغة الإنجليزية ويرجع الفضل إليه في مزاولة هذا النوع من النقد الأدبي في المجال الأمريكي للأدب.

[3] palgrave macmillan

[4] بوعزة, محمد: ما زال النقد العربي في أغلبه أدبيا نور الدين علوش، ديوان العرب 3, تشرين الأول أكتوبر2012

المصري للباحثة الأمريكية[5] *وكتابة بيروت*[6] *ومدن العرب في رواياتهم*[7]، *والمدينة في الأدب العربي*[8]، *والمدينة العربية والحداثة (2018)* وغيرها. هذه البحوث نموذج للبحث عن العلاقة بين الأدب والمدينة والفضاء، وعلى حد كبير، قد تم إنجازها في ضمن دراسات أدبية فضائية ولو لم تستخدم المصطلح نفسه أو مصطلح النقد الجغرافي. ففي غضون هذه الأزمة العلمية، ستكون مقالتي هدفا لإنشاء الوعي بدراسة الأدب من متعددة الرؤى والانفتاح العلمي.

من إشكالياته، أن المهتم بهذا الاتجاه يكتشف عن الجذور في الأدب الفرنسي والإنجليزي ومعظم البحوث فيه قد تم إجراؤها في بلدان الغرب، مما يجعل الباحث يواجه عدم توفر المادة في الأدب العربي. ربما لهذا السبب لم يختبر هذا الاتجاه اختبارا عميقا في دراسات عربية، وفي دراسات عربية بالهند على وجه الخصوص. على ذلك، يعترف تي تالي بأنه رغم الممارسات ذات الأهمية المتزايدة في دراسات فضائية، لم يتم تحديد الخصائص الدقيقة والطرق الخاصة والمعنى الدقيق لهذا المفهوم حتى الآن.[9] وكذلك، إن معظم الإتجاهات النقدية أو الأدبية في الأدب العربي مستمدة من الفلسفة أو الآداب الغربية-

---

[5] Naaman, Mara. (2011). *Uraban Space in contemporary Egyptian literature*. Palgrave Macmillan. New York

[6] Aghacy, S. (2015). *Writing Beirut: Mappings of the City in the Modern Arabic Novel*. Edinburgh: Edinburgh University Press. Retrieved from http://www.jstor.org/stable/10.3366/j.ctt14brxj3

[7] عبد الرؤوف، علي. مدن العرب في رواياتهم. ط، الأولى. يناير 2017. القاهرة

[8] Hermes, N., & Head, G. (2018). *The city in Arabic literature: Classical and modern perspectives*. Edinburgh University Press. Humanities Library Access number; FL/PJ 7517 .C58 2018, Universidad Autonoma De Madrid. Retrieved from https://bun.uam.es/primo-explore/search?vid=34UAM_VU1&lang=es_ES

[9] Robert T. Jally. **Spatiality** (London and New York: Routledge, 2003)

الفرنسية والإنجليزية على سبيل المثال- ويقول الدكتور شكري محمد عياد "لقد اقتبسنا من الحضارة الغربية أشياء كثيرة"[10] فلا توجد في الثقافة العربية نفس العوامل التي تؤدي إلى النهضة الثقافية الغربية، فالآداب الغربية هي التي أعطت المذاهب النقدية مدلولات واضحة، نتيجة لذلك عندما نبحث عن النقد الجغرافي في الأدب العربي نصادف بمشكلات عديدة في الفهم الدقيق لهذا النظرية وليدة النهضة.

إشكالية المصطلح:

من اللافت حازت النظرية على التوسع السريع وارتفعت أعدادُ الكتب والمقالات عنها في سوق النقد الأدبي، ولم يتم تحديد المعنى الدقيق الواحد لهذه النظرية حسب اعتراف تي تالي بنفسه. من وجه الدقيق، كل من مارس هذه النظرية في دراسة الأدب، أسهم في تطويرها ولو لم يستخدم مصطلح النقد الجغرافي.

أطلق النقاد الغربيون للنقد الجغرافي مصطلحا علميا ما يسمى في الانجليزية بالدراسات الفضائية للأدب (The Spatial Literary Studies)، ثم اختصروا وأعادوا تسميته بالنقد الجغرافي.

من بداية النقد الجغرافي من فرنسا إلى نضجه في الولايات المتحدة، شهدنا حقبةً ما تسمى بالانعطاف الفضائي (Spatial Turn). أطلق النقاد على هذا النوع من البحث مصطلحات غير واحدة مما أدى إلى إشكالية تعريف المصطلح. أستطيع أن أضع كل المصطلحات في ضمن "النقد الجغرافي" لكونه أشمل على جميع أشكال الممارسة في هذه النظرية. المسميات المتداولة في مجال الدراسات الأدبية عند الغرب هي كالآتي: الفضاء أو المكان (Space) والزمان

[10] عياد، شكري محمد، (1993) *المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين*، عالم المعرفة، الكويت، صفحة 136

والتخطيط (Time) والجغرافيا (Mapping) وأطلس (Geography) (Atlas) والمدينة (City)، ورموز المدينة (City Codes) والمشهد الأرضي (Landscape) والانعطاف الفضائي أو المكاني (Spatial turn) والفضاء الحضري (Urban Space) وتخطيط العمران (Urban Planning) ودراسات فضائية أو مكانية (Spatial studies)والنقد الجغرافي (Geocriticism) ورسم المدن (Encoding the Cities) ورسم الخرائط الأدبية (Literary Cartography). ليس هناك تاريخ محدد لإنشاء هذه الأشكال فيه، لكن المتأمل فيها يجد أن الفترة ما بين 1970 و 1980 قد شهدت الاهتمامَ بـ "الفضاء" في العلوم الإنسانية على حد غير مسبوق. إذا أردنا استعراض جدول الترتيب الزمني لهذه المصطلحات يمكن لنا أن نضع "Spatial" أولا في إعداد القائمة حسب تداولها. أقوم بتمثيل شجرة المصطلحات في الجدول التالي للملاحظة الدقيقة.

أما في الأدب العربي فالكلمات المفتاحية المستخدمة في دراسة المكان، هي على سبيل المثال: "الأدب والبيئة" و"وصف المكان" و"جماليات المكان" و"دراسة المكان" و"علاقة الإنسان مع البيئة" و"المكان في أدب... ". **ربما ليست هناك فلسفة تمت الإشارة إليها كخلفية تاريخية أو فلسفية أو سياسية لنشأة نظرية الفضاء في الأدب العربي، لأجل ذلك، كل ما كتب عن دراسة المكان في الأدب العربي يشير إلى النقد البيئي أكثر من الإشارة إلى النقد الجغرافي.**

إشكاليات النظرية المكانية ومزاياها:

ما زالت هذه الدراسة تتماشى بأطراف البحوث ولم تتمكن من تشغيل الباحثين بمزاولتها بشكل أكثر وأوسع على المستوى الدولي لا سيما على المستوى العربي. باعتقادي لها سببان: السبب الأول أن الأدب العربي تعرض للتهميش في حملة الأدب العالمي، ولم يُعط قدرَ الاهتمام والتغطية مما أُعطيت

بهـا الآدابُ الأجنبيـة.[11] والسـبب الثـاني أن المـنهج لدراسـة الفضـاء أو المكـان والجغـرفيـا في الأدب لايـزال يتقـدم ويمـر بمرحلـة التجريـب، ويعـاني شـيئا مـن الغمـوض في معناهـا الـدقيق والمنهج المحـدد، لأجـل ذلـك، دعـا ويسـتفال في نهايـة مقالتـه البـاحثين القـادمين إلى التقـدم والاسـتمرار في استكشـاف المزيـد في النقـد الجغرافي، لأن الاستكشـاف النشـط في المساحات الحقيقيـة والخياليـة لـلأدب هـو هـدف النقـد الجغرافي، وكـذلك، لا بـد للنـاقد الجغرافي مـن أن يقـوم بـالتفريق بين النقـد الجغرافي والبيئي، ذلـك للتقـارب بينهمـا. علـى الـرغم مـن الإشـكاليات، لها مزايا كما ناقشها ويستفال والدكتور تي تالي، منها على سبيل المثال:

- أنـه لا يـتفحص في الصـفات الفرديـة مـن أفكـار ومعتقـدات وسـلوكيات بهـدف تحديـد النقـاط السـلبية، ولا يتـأثر بالانطباعـات والأهـواء الشخصـية المتحيزة، بل، هـو يسـتهدف دراسـة الأدب مـن وجهـة خارجيـة من الذات. هذا النقد بطبيعته نوع من دراسات متعددة الرؤى للآداب.
- إنـه يحـوّل رؤيـةَ الباحـث مـن النقـد المتمحـور حـول الكاتـب أو الشـاعر أو "الأنا" إلى الموقع الجغرافي في نفسه، مما يجعل النقدَ جغرافيا متمركزا.
- إنه يمنح الناقد قدرة تساعده على الانفتاح العلمي في متعدد المجالات الاجتماعية إذ يجمع بين الجغرافيا الواقعي و السرد المتخيل.
- إنه يدفع للباحث بقوة لدراسة الأدب من رؤية متعددة التخصصات مما يجمع النقاد الأدبيين والجغرافيين معا. وكذلك إنه دراسة الأدب التي يقوم بها الباحث باستخدام المقاربة الكمية، حيث يجمع البيانات ويحدد

---

[11] راجع إلى مقالة محمد صالح عمري المعنونة بـ الملاحظات على المرور بين النظرية والأدب العربي. تتوفر المقالة على معرف الغرض الرقمي (DOI) S0020743811000961/10.1017
- وراجـع إلى كتـاب "الشـعر العربـي والاستشـراق" لــ Yaroslav Stankevych المتـوفر علـى رابـط https://www.academia.edu/14693817/Arabic_Poetry_and_Orientalism

المواقع ويبرزها على الموقع الجغرافي إما عن طريق الخرائط إما عن طريق النص.

الإطار النظري:

النقد الجغرافي وليد أوربي خالص النسب، وُلد من رحم الحداثة والعولمة وإيديولوجيات ما بعد الكولونيالية[12]، يقول الفيلسوف الأمريكي مارشل بيرمان أن الحداثيين "تحركوا مرة واحدة بإرادة تغيير أنفسهم والعالم كله على حد سواء"[13] يعد الفضاءُ مادة أساسية ويتم عنها البحث في النقد الجغرافي باستخدام منهج علمي موضوعي جديد. تم التنظير للفضاء في الدراسات الإنسانية لا سيما في الدراسات الأدبية عندما نشر ويستفال برتراند مقالته الأساسية في هذه النظرية عام 2000 باللغة الفرنسية ثم نشر كتابه المعنون بـ النقد الجغرافي: الفضاءات الواقعية والمتخيلة عام 2007 باللغة الفرنسية، (وقام تي تالي مؤخرا بترجمة هذه الأعمال من الفرنسية إلى الإنجليزية) لأجل ذلك عُدّ برتراندُ مؤسسَ هذه النظرية حديثة الولادة[14] رغم الامتداد الزمني لدراسة الفضاء (Space) في العلوم الاجتماعية إلى المنتصف الأخير من القرن التاسع عشر، تمت عملية التنظير لها في النظرية النقدية الأدبية في القرن العشرين. نشأت هذه النظرية في فرنسا واكتمل نضجها في الولايات المتحدة.

التطور الزمني عند ويستفال:

عند ويستفال، كان أول موضوع الدراسات الجغرافية هو حوض البحر الأبيض المتوسط والمناطق المتجاورة، هكذا تطور النقد الجغرافي في البيئة الغربية أو

---

[12] Tally, Robert T. **Geocritical Explorations: Space, Place and Mapping in Literary and Cultural Studies**. Ed. Robert T. Tally. 1. (US: Palgrave Macmillan, 2011) P. 18.
[13] Berman, Marshal. **All that is solid melts into Air: The Experience of Modernity** (Canada: Penguin, 1988), p. 13.
[14] Tally, Robert T. **Geocritical Explorations.** P. 2.

على شكل أدق في البيئة الأوروبية. لذا يربط ويستفال دراسة الجغرافيا بدراسات ما بعد الكولونيالية وما بعد الحداثة، فخرج النقد الجغرافي من متمركز الأوروباء إلى العولمة نتيجة لتدشين مشروع الآداب العالمية. (R. Tally) من ناحية أخرى، كان الفضاء يُدرس في العلوم مثلا علوم الفيزيا منذ أوائل القرن التاسع عشر، لكن كان على الأدب أن ينتظر حتى التسعينيات ليمر ببعض تغيرات هائلة مهمة في النقد الأدبي. مر التطور لدراسة الفضاء بثلاثة مراحل مهمة:

- نشر المقارِنُ البلجيكي هوغو ديسيرنك (1927-2020) دراسته عام 1966 المعنونة بـ حول مشكلة "الصور" و"السراب" ودراستهما في سياق الدراسات الأدبية المقارنة وصاغ المصطلح الصورة (النمطية) أو المتخيل (Imagology) لكنه، بالأساس، أشار إلى المنطقة المتخيلة للآخر، ولم تكن للفضاء والمكان في نظريته أهمية كبيرة، وجل اهتمامه في صياغة النظرية كان بدراسة الصور النمطية في المنطقة المتخيلة للآخر بدلا من دراسة الموقع الفضائي أو الجغرافي لنفسه.
- بعد سبعينيات القرن التاسع عشر، قام الشاعر الاسكتلندي بوضع المصطلح جيوبويتك (Geopoetics) يعني شاعرية المكان أو شاعرية الجغرافيا. على حد ما كانت نظريته تتماشى مع إيكولوجيا ومن خلالها كان الشاعر ينظر إلى إيكولوجية معينة للحياة. لأجل ذلك يعده ويستفال مرحلة ثانية في تطور النقد الجغرافي قائلا "حتى لو أصبح جيوبويتك مصطلحا شائعا، فأنا لست متأكد أنه يعطي قاعدة نظرية محددة واضحة، في كثير من الأحيان أصحاب نظريته

يقدمون الأفكار المزيجة بدون إطار نظري منتظم"[15] فلا بد لنا أن ننتظر إلى المزيد من التطور.

- انتشر الاتجاه البيئي في بداية التسعينيات في الولايات والكندا، وكان أكثر وضوحا مما سبق من محاولات لتنظير الفضاء في دراسات أدبية، وعلى حد كبير كان يتقارب مع النقد الجغرافي مع الفرق الدقيق بينهما. النقد البيئي يدعو إلى مناقشة الطقس والمناخ والنباتات والحيوانات والتربة والماء والهواء والصخور والمعادن والأودية والجبال والمواسم والصحراء والحدائق، فضلا عن جميع العلامات الموجودة في البيئة حول حياة الإنسان.

معظم هذه المقاربات عالجت بعض الأسئلة حول الفضاء، لكن لا يوجد هناك من عالج المنعطف الفضائي بشكل مباشر، الذي حدده المنظّرون من أمثال ميشيل فوكو وأدوارد سوجا وهنرى لوفيفر وفرانكو موريتي في النقد الأدبي الغربي.

التطور الزمني عند تي تالي:

- في عام 1967 أعلن الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو (1926-1984) "عصر الفضاء (Epoch of Space) لأنه كان يلاحظ كثرة مزاولة الفضاء في الدراسات الإنسانية والاجتماعية جنبا بجنب دراسات علمية أخرى بعد منتصف القرن التاسع عشر.[16] بدأت النقاشات حول الزمان والمكان والخرائط وتخطيط العمران في إطار دراسات ما بعد الحداثة بشكل أكثر بين النقاد، وشهدت حقبة الحداثة "انعطافا" (Turn) في النظرية الاجتماعية وكذلك في دراسات ثقافية أدبية.

[15] المصدر نفسه، ص. 12.
[16] Jr., Robert T. Jally. Spatiality (London and New York: Routledge, 2003) p. 11.

وتُذكر حقبة الانعطاف هذه بـ "الانعطاف الفضائي" (Spatial Turn) نظرا إلى التوسع السريع في عدد الكتب والبحوث التي تم إجراؤها في دراسات الفضاء (الزمان والمكان) منذ الأربعين سنة الأخيرة، وتمتد فترة الانعطاف الفضائي إلى 1967 بكتابات فوكو.

- في عام 1998 ألّف الأستاذ الفرنسي -إيطالي الجنسية- فرانكو موريتي (المولد، 1950م) كتابه "*أطلس الرواية الأوروبية*" ودشّن توجيها جديدا في تطور الدراسات الفضائية للأدب حيث دعا إلى إدماج الخرائط الجغرافية في دراسات المواقع في الروايات. جمعَ الجغرافيا مع الأدب وكَرَس منهجا جديدا لم يكن له عهد بالأدب من قبل، وطبّقه في عمله في أطلس الرواية الأوربية، فهكذا، مهّد لمزاولة الخريطة الجغرافية في دراسات النصوص الأدبية. هو يقول:

> "إن المكان والجغرافيا ليس مجرد إطار ومحتوي وليس مجرد صندوق يحدث في إطاره التاريخ الثقافي، ولكنهما قوة نشطة تعد منطلقا للعمل الأدبي يمهد له ويمارس دوره في تشكيليه ويرسم أعماقه ويربط بين الجغرافيا والأدب بشكل ضمني ثم يرسم أبعاده وحدوده كخريطة دقيقة تجعل رؤيتنا له تسمح بتحديد بعض العلاقات ذات الدلالة." (ترجمة د. علي عبد الرؤوف، 2017)[17]

منح فرانكو النقد الجغرافي انعطافا جديدا بإدراج الخرائط الجغرافية في تحديد مواقع أحداث الروايات الإنجليزية. واستعمل موريتي كلمة كارتوغرافي مرة واحدة في أطلسه وزاول استخدام آلات الكورتوغرافيا في

[17] Moretti, Franco. **Atlas of the European Novol** 1800-1900 (UK: Verso, 1998) p. 15.

تحديد المواقع الجغرافية للرواية الأوربية. وأسس منهجا تطبيقيا لتوظيف الخرائط ودمج الرسوم في البحث الأدبي، لكن ظل عمل التنظير للفضاء ينتظر.

- في أوائل التسعينيات، استخدم تي تالي مصطلح "النقد الجغرافي" للإشارة إلى التركيز الأكثر دقة على المكان والزمان والخرائط في الدراسات الأدبية. قرأ العديد ممن كتبوا في الموضوع نفسه من قبله، حتى لما نشر برتراند كتابه يُنَظِّر فيه للفضاء في دراسات أدبية، اتصل به تي تالي واجتمعا كلاهما على الترجمة من الفرنسية إلى اللغة الإنجليزية. ثم انتشر الوعي بهذا النوع من دراسة الأدب بين الأوساط الأدبية في الأدب الإنجليزي، وجاءت الكثير من البحوث في حيز الوجود، وتأسست سلسلة الكتب والمجلات العلمية التي تختص بهذه الدراسة والمطابع مثل مطبع جامعة إنديانا (سبق الذكر في باب أهمية الموضوع)، وساهم هذا التقدم في الدراسة والبحث في تطوير النظرية، وأصبح النقد الجغرافي موضوعا أدبيا مهما. لكن مازال الوعي بدراسة الخرائط والجغرافيا في الأدب (الروايات والقصص والشعر) محدودا بين حدود الغرب، وما زال النقد الجغرافي كنوع غريب لدينا ولم يُسمع له صدى في الأدب العربي حتى الآن بقدر الاهتمام به في الأدب الغربي.
- في عام 2003 أصدر تي تالي كتابه (Spatiality) ثم نشر أعمالا مترجمة لبرتراند عام 2007 ثم حرّر مجموعة من المقالات بصدد الفضاء والمكان والزمان والتخطيط في الرواية الإنجليزية عام 2011، وهكذا حرّك هذا الاتجاهَ نحو النمو والتقدم إلى درجة لم يبلغ إليها من قبل.
- حصل أهمُ انعطاف في تطور النقد الجغرافي لما عرّف تي تالي الخريطةَ الأدبية (Literary Cartography) في أعماله بمضمار هذه الدراسات. وهو

يتماثل مع الجغرافيا الأدبي عند فرانكو إلى حد كبير. فهكذا يمكن لي أن أقول، يُعدُّ النقدُ الجغرافي والجغرافيا الأدبية والخريطة الأدبية من أهم المقومات في دراسات فضائية للأدب. يمكن ملاحظتها في الصورة المرفقة.

اتفق كلاهما على الامتداد الزمني لدراسة الفضاء إلى المنتصف الأخير من القرن العشرين. ونضج النقد الجغرافي مؤخرا في التسعينيات من القرن العشرين ثم تطور حتى تم اعتبارها عام 2007 بأنها نظرية أدبية نقدية.

الفرق الأساسي بين النقد الجغرافي والبيئي:

تعرّف جو موران النقد البيئي بأنه "مبحث يجمع بين النقد الأدبي والنقد الثقافي والجغرافيا والعلوم الطبيعية ويقوم على فكرة مفادها أن العلاقة بين الثقافة الإنسانية والعلوم الطبيعية هي علاقة وثيقة لا تنفصم عراها".[18] وهذا النقد يهدف كل تغيرات البيئة من المواسم إلى الجبل والحدائق والجبال والطبيعة والجمال الطبيعي وغيرها مع دراسة علاقة الأدب مع البيئة والتأثيرات المتبادلة.

النقد الجغرافي متمركز على اكتشاف المدلولات الجغرافية (ويسميها ويستفال بـ referents) فحسب، لا يهتم الناقدَ الجغرافي بالكاتب ولا علاقتُه بالبيئة، ومايهمه هو المواقع الجغرافية التي فيها يتم إعداد السرديات الأدبية. من هنا يتميز النقد الفضائي من البيئي.

وظيفة النقد الجغرافي :

[18] موران, جو" .العلم والمكان والطبيعة في النقد البيئي ".مجلة الفصول، 387.

يناقش الناقد الجغرافي الأدب من وجهة جغرافية، كما يركز الناقد النسوي على سؤال عن وضع الجنس والمرأة في الأدب وتمثلاتها، فلكل ناقد وجهة نظرية فيها يدرس الأدب، إن الناقد الجغرافي يناقش الصور المتعددة عن مدينة أو مكان في الأدب، ويحدد بين الفضاء المتخيل والواقعي ثم يرسم الخريطة الأدبية. النقد الجغرافي يشدد على أن الأدب يتفاعل مع العالم الجغرافي، وكذلك، يساعد على اكتشاف كيف تكون جميعُ طرقِ التفاعل مع العالم أدبيةً إلى حد ما. أحاول تحليل وظيفة الناقد الجغرافي في نقاط مهمة تالية:

- على عكس جميع المقاربات الأدبية لدراسة الفضاء (الزمان والمكان)-مثل الصورة (النمطية) أو المتخيل (Imagology) وجيوبويتك والنقد البيئي، يشدد النقد الجغرافي على مركزية الأرض ويضع الجغرافيا في مركز النقاش. على سبيل المثال، بدلا من تركيز الاهتمام على نجيب محفوظ، الذي كتب رواية "أولاد حارتنا" وأعدّ الأحداث في القاهرة، فإن الناقد الجغرافي يسعى إلى البحث في القاهرة واكتشافها، وكذلك، الناقد يسعى إلى اكتشاف بغداد والبحث فيها بدلا من تركيز السعي على أحمد السعداوي وعلاقته بالمدينة. ومن ثَمَّ فالمدلول المكاني هو أساس التحليل بدلا من الكاتب نفسه أو روايته أو قصته. والناقد ينتقل من التمركز حول شخصية الكاتب إلى تمركز المكان. وهذا التنقل يعتبره ويتسفال بـReferentiality بي□
- طالما يختار الباحثُ المقاربةَ متمركزة الجغرافيا، هو حرٌ في استخدام أي منهج يقوده إلى دراسة المكان برؤية جديدة.لحبر (Westphal)

---

[19] Westphal, Bertrand. Geocriticism Real and Fictional Spaces (New York: Palgrave Macmillan, 2011) p. 112-113.

[20] المصدر نفسه

- يناقش الناقدُ الفضاءَ في الأدب في إطار النقد الجغرافي. الفضاء هو مجال للإعداد وتحييز الأحداث والشخصيات والأشياء في السرديات الأدبية، ويشكل عالما متخيلا مع المجالات الأخرى مثل القصة والشخصية والوقت والإيديولوجية. (Ronen).
- ويناقش الفضاءَ المتخيل للسرد والفضاء الواقعي وكيفية ترابطهما وتداخلهما وتمثيلهما فضاء جديدا (Westphal).
- إنه ينظر إلى كل الكتابات الأدبية كخريطة جغرافية ويفحص عليها الفضاء المتخيل والواقعي. برتاند ويستفال يحاجج أن الفضاء أكثر أهمية من الوقت والجغرافيا في السرديات. (تي تالي)
- إنه يرى الفضاء من صور متعددة، على سبيل المثال، الفضاء في الرواية العراقية ما بعد 2003 يعرض فضاء مخيفا وتبدو مدينة بغداد محطة الحرب المتواصلة يغادرها سكانها، وكذلك برزت مدينة لندن في روايات إنجليزية كمدينة حضرية بعد الثورة الصناعية وكذلك برزت القاهرة مدينة تتحضر متماشية مع التطور الحضري في المدن. وكل هذه العمليات تتمركز حول الأرض والجغرافيا والمكان مما يشكلها دراسات فضائية للأدب.
- إنه لا يحكم على الأدب ولا يحاكم الكاتبَ ولا النصَ خلال مزاولة النقد الجغرافي بل يخرج عن محيط الذات ويناقش النصوص من الخارج تحت تأثيرات كرونوتوب.
- كما يرى تالي أن الكاتب هو رسام الخريطة بالفعل، فلا يخرج الأدب من الخريطة بل إنه يرسم خريطة فضائية فيها يتم إعداد الرواية أو القصة وشخصياتها وأحداثها وإيديولوجياتها. فمهمة الناقد الجغرافي

هي تحديد الفضاء والفرق بين الفضاء المتخيل والواقعي ورسم خريطة أدبية ومناقشة أحداثها على الخريطة.

- بؤرة النقد الجغرافي: البؤرة نقطة تتلاقى أو تتفرق عندها الرؤى أو الوجهات. يعنى نرى شيئا ما من ثلاثة وجهات. عند ويستفال، يدرس الناقد الجغرافي "المكان" من ثلاثة رؤية: الرؤية الذاتية أو الداخلية والرؤية الخارجية والرؤية المتجانسة. ويسميه ويستفال بـ متعددة البؤرة (Multifocalization). البؤرة الذاتية أو الداخلية توجد بشكل عام في الأدب المحلي، بينما ذلك، البؤرة الخارجية توجد في أدب الرحلة أو الدليل السياحي أو مذكرات السياحين والمتجولين. ينظر الزائر إلى المدينة برؤية خارجية هو ليس فرد أصلي لهذه المدينة، هذا ما يسميه المنظّر ويستفال بـ Exogenous كبؤرة خارجية لملاحظة المكان وفضاءه.□بر

خاتمة البحث:

تقع المسؤولية على عاتق أبناء الأدب العربي أن يزاولوا ويجربوا النظريات الأدبية الحديثة والمعاصرة في نصوص أدبهم، لا بنية منافسة، بل، بنية التطوير والإبداع في الآداب العربية، ذلك لأن الأدب العربي واجه عملية التهميش في دراسات الآداب العالمية. إذ يحاجج أستاذ جامعة شيكاغو ياروسلاف والباحث محمد صالح عمري بأنه نادرا ما تتم دراسة الأدب العربي لذاته أو بذاته في معظم الجامعات الغربية وهو هدف للمرور والتقاطع بين التخصصات فقط، ومن جهة

---

[21] المصدر نفسه ص 128

أخرى هو تعرض للمأزق السياسي في الغرب[22]. فلا بد من تنشيط الفكرة البحثية الأدبية التي تتجهز لدراسة الأدب من رؤى جديدة وتختبر الإتجاهات الجغرافية والاجتماعية الجديدة في النقد. وأنا حاولت، قدر استطاعتي في هذه المقالة، التركيز على تعريف النقد الجغرافي في سياق الأدب العربي..

قائمة المصادر والمراجع:

1. أبو الفضل، محمد: **أهمية النقد البيئي في الدراسات النقدية** (المؤتمر الدولي. المجلس الدولي للغة العربية, عام غير مذكور)
2. أمين، أحمد: **النقد الأدبي** (مؤسسة هنداوي، 2012م.)
3. ايجلتون، تيري: **النقد والأيديلوجيا**، ترجمة: فخري صالح (عمان: المؤسسة العربية للدار والنشر، 1992م.)
4. بدوي، طبانة: **التيارات المعاصرة في النقد الأدبي** (رياض: دار المريخ للنشر، الطبعة الثانية، 1983م.)
5. الجبوري، أحمد قصى، جاسم: **المكان في روايات تحسين الكريماني**. (جامعة آل بيت العراق: رسالة الدكتوراة، 2016م.)
6. جهاد، إسماعيل: **التحليل الجغرافي للأدب** (الاسكندرية: دار ليليت، الطبعة الأولى، 2014م.)
7. حسن، طه: **فصول في الأدب والنقد** (مؤسسة هنداوي، 2012م.)
8. فريح، سعاد: **النقد الأدبي ومصادره** (جامعة أم القرى، 20009م.)
9. محرز, سامية، "خارطة الرواية. **فرانكو موريتي وإعادة الرسم التاريخي الأدبي**". مجلة ألف. 34 (2014).

[22] في هذا الموضوع يرجى مراجعة Omri, Mohammad Saleh. "Notes on the Traffic between Theory and Arabic Literature." International Journal of Middle East Studies 43.4 (2011): 731-733.

10. هلال، محمد غنيمي: **النقد الأدبي الحديث** (القاهرة: نهضة مصر للطباعة والتوزيع، 1997م.)

11. Barrows, A: *Time, Literature, and Cartography after the Spatial Turn: The Chronometric Imaginary* (Palgrave Macmillan: Geocriticism and Spatial Literary Studies, 1st ed. 2016.)
12. Blanchot, M., & Smock, A: *The Space of Literature: A Translation of "L'Espace littéraire"* (University of Nebraska Press: First Edition, 1983)
13. Heiney, D. Illiers and Combray: A Study in Literary Geography, *Twentieth Century Literature*, *1*(1, 17–26, 1955). https://doi.org/10.2307/441025
14. Hones, S. Literary geography. ***International Encyclopedia of Geography***, (1–6, 2017) https://doi.org/10.1002/9781118786352
15. Naaman, M: *Urban Space in Contemporary Egyptian Literature: Portraits of Cairo* (Palgrave Macmillan: Literatures and Cultures of the Islamic World, 2011)
16. Peraldo, E: *Literature and Geography: The Writing of Space throughout History* (Cambridge Scholars Publishing, 2016)
17. Piatti, B., Bär, H. R., Reuschel, A.-K., Hurni, L., & Cartwright, W.: Mapping Literature: Towards a Geography of Fiction. *Cartography and Art*, (1–16, 2009) https://doi.org/10.1007/978-3-540-68569-2_15
18. Shapiro, M. J: *Literary Geography and Sovereign Violence: Resisting Tocqueville's Family Romance* (University Of Minnesota Press: First edition, 2001)
19. Shi, L., & Zhu, Q.: Urban Space and Representation in Literary Study. ***Open Journal of Social Sciences***, *06*(09, 223–229, 2018) https://doi.org/10.4236/jss.2018.69015
20. Tally Jr., R.: *Literary Cartographies: Spatiality, Representation, and Narrative* (Palgrave Macmillan: Geocriticism and Spatial Literary Studies, 1st ed. 2014).
21. Tally, R. T. *Melville, Mapping and Globalization: Literary Cartography in the American Baroque Writer* (Continuum Literary Studies,1st ed. 2009)

22. Tally, R. T.: *The Routledge Handbook of Literature and Space* (US: Taylor & Francis, 2017)

…………………❖❖❖❖❖ …………………

وضع المرأة في ظل النكبة الفلسطينية: نصوص غسان كنفاني أنموذجا

محمد مدثر عالم *
mudassir.jnu@gmail.com

ملخص البحث:

لقد ركز الكتاب العرب العناية بالموضوعات التي تتمحور على دور المرأة في المجتمع العربي والغربي، اذ إن المرأة مازالت ولا تزال تلعب دورا مهما في بناء المجتمع الإنساني، وفي كل مجال من مجالات الحياة من السياسة والإدارة ومن الحرب والسلم، وقد عالج الروائييون دورها في رواياتهم بطريقة مؤثرة، فمن هؤلاء الروائيين المبدعين كاتبنا المناضل الشهيد غسان كنفاني، الذي أثار موضوعات رواياته وقصصه عواصفاً في المجتمع الواقع.

تظهر في نصوص غسان كنفاني صور النساء الفلسطينيات المتنوعة التي تعكس فيها ألوانا مختلفة في جوانب شخصيتها، فهي التي تكابد الأحزان، والكوارث، وتعاني من فقدان الأب، والزوج والأبناء، فتقوم العدوان الصهيوني بكل قوة ومثابرة، وتقاوم مصادرة أرضها واعتقالها وسجنها، وتقيد حركتها، وتدفع عن ممارسة العنف ضد شعبها، فقدم كنفاني نماذجًا متعددة لها متمثلة في الشخصية الأنثوية المقاومة، والفدائية، وشخصية الأم الفلسطينية.

ونظرا لكونه متأثرا بظروف الاحتلال القاسية فإنه اضطر إلى أخذ القلم، واستخدمه بوصفه سلاحا دافع به عن أرضه المحبوبة فلسطين، فأخرج

---

* باحث في الدكتوراه، حرم جامعة مولانا آزاد الوطنية الأردية بلكناؤ، الهند.

القصص التي أصبحت وسيلة للحماسة وذريعة لإذكاء روح الحرية والاستقلال للشعب الفلسطيني، فنجد فيها نماذج متعددة من المرأة، كالمرأة المقاومة الثورية، والمرأة المتعلمة، والمرأة التقليدية، والمرأة المتمردة، والمرأة اللعوب وغيرها من نماذج أخرى.

الكلمات المفتاحية: الاستقلال، دور المرأة، الشعب الفلسطيني، العدوان الصهيوني، الكتّاب العرب.

المقدمة:

مما لاشك في أن الأبعاد النسائية في الأدب عربيا كانت، أو عالميا وجدت مكانة خاصة، وذكرا مرفوعا في عصرنا الحاضر، وتكللت بالنجاح في إثارة رغبات القارئين، وتشويقهم للأدب. فرفع كثيرا من الأدباء المرموقين أصوات الفئة النسوية المظلومة والمقصية، وجهر آدابه بمعاناتهن ونكباتهن في مجتمعنا الحاضر والسالف، وساهمت في توعية مجتمعنا بحقوقهن، ونهضت بإظهار استغلالهن على أيدي الأقوياء وفي المجتمع الأبوي، كما دعت إلى المساواة بين الرجال والنساء، وذلك من خلال نماذج آدابهم بالعنصر النسائي معتمدين على الأخيلة المجنحة في تخليق الشخصيات النسائية في كتاباتهم، وتقدموا بنماذج المرأة مستعينين بالافتراضات والأساطير ووقائع الحياة، غير أن أديبنا المناضل الذي عاش التهجير و التشريد والمنفى، وعاش المخيمة والمخيم، وعاش الاظطهاد والاستبداد الصهيوني، أتى بأدب يعتمد على التجربة الواقعية والرمزية، كذلك خلق في كتاباته أدوارا نسائية متعددة تتمثل في شخصية المرأة الفدائية، والزوجة الوفية، والمرأة العشيقة، والمرأة المنقادة المطاوعة لوليها، تدور قصص هذه الشخصيات النسائية حول مكافحة الشعب الفلسطيني ضد الاحتلال الصهيوني الغاشم القابع على صدر الأراضي الفلسطينية.

فلم يجد القارئون لنصوص كنفاني شخصية المرأة شخصية فرعية وإنما تقوم فيها المرأة بدوررئيسي حيث تدور القصص حول شخصيتها، وتربط بها أحداث رواياته بوصفها عنصرا أساسيا، وخير دليل على ذلك روايته بعنوان "أم سعد" التي تدور قصتها حول عائلة من جانب، وغسان كنفاني من جانب آخر، فيقول:

"أم سعد إمرأة حقيقية، أعرفها جيدا، ومازالت أراها دائما، وأحادثها وأتعلم منها، وتربطني بها قرابة ما، ومع ذلك لم يكن هذا بالظبط، ما جعلها مدرسة يومية، فالقرابة التي تربطني بها واهية إذا ما قيست بالقرابة، التي تربطها إلى تلك الطبقة الباسلة، المسحوقة والفقيرة والمرمية في مخيمات البؤس، والتي عشت فيها ومعها، ولست أدري كم عشت لها"[1]

تتجلى في هذه الصورة بأن غسان كنفاني في رواية "أم سعد" التي تحتوي على ستة أبواب قصيرة صورت المرأة ومعاناتها وشخصية المرأة الفلسطينية الفدائية الكادحة التي تفقدها نكبة 1948م أقاربها وتحرمها من ممتلكاتها، وأجبرتها الظروف القاسية أن تسكن في المخيمة، فـ"أم سعد" في الحقيقة ترمز إلى الشعب الفلسطيني، وتمثل قصتها التي تدور حول حادثات الحياة الدامية الحقيقية مكافحة أهالي فلسطين، ومايواجهون من تهجير، وتشريد وتعذيب بفعل الاحتلال الإسرائيلي، كما تشير إلى انتهاكات صارخة بحقوق الفلسطينين على أيدي السلطات الإسرائيلية.

"فأم سعد إذا، تمثل، تلك الجماهير الشعبية الكادحة المسحوقة، إذ اكتسبت على يد غسان... تكثيفا خاصا أصبغ عليها ملامح جماعية، فلم تعد أم سعد الفرد، إنما الشعب بأكمله، في كل لوحة من لوحات الرواية التسع، تتشكل أم

[1] كنفاني،غسان: أم سعد، (بيروت لبنان: دار الجمل للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1969م) ص02

سعد بملامح جماعية، فهي كل أم فلسطينية رفضت أسمال البؤس، واختارت -طوعا وقناعة- طريق القتال"[2]

إطلال على حياة غسان كنفاني:

أولا: ولادته ووفاته

غسان كنفاني وهو روائي وقاص وصحفي وفلسطيني، ويعدّ غسان كنفاني أحد أشهر الكتاب والصحافيين العرب في القرن العشرين، فقد كانت أعماله الأدبية من روايات وقصص قصيرة متجذرة في عمق الثقافة العربية والفلسطينية، وهو كاتب ثوري و رائد دراسة أدب المقاوم والأدب الصهيوني، تدل على ذلك دراساته الأدبية كـ"أدب المقاومة في فلسطين المحتلة 1948-1966م، نشرت هذه الدراسة في طبعتها الأولى سنة 1966م، في الأدب الصهيوني، نشر هذا الكتاب ببيروت في العام 1967م، والأدب الفلسطيني المقاوم تحت الاحتلال 1948-1968م، نشر هذا الكتاب في مؤسسة الدراسات الفلسطينية ببيروت في العام 1968م، وما إلى ذلك من بحوث وقصص مصنفة في الأدب الواقعي الثوري.

ولد في عكا شمال فلسطين في التاسع من نيسان/أبريل 1963م، وعاش في يافا حتى أيار/ مايو1948م حين أجبر، بسبب الحرب التي أسفرت عن إنشاء إسرائيل، على مغادرة وطنه الأم واللجوء مع عائلته في بادئ الأمر إلى لبنان ثم إلى سوريا، عاش وعمل في دمشق ثم في الكويت، وبعد ذلك في بيروت منذ سنة

[2] السامي، حسان رشاد: المرأة في الرواية الفلسطينية 1965-1985، دراسة، (سوريا: من منشورات اتحاد الكتاب العرب، الطبعة الأولى 1998م) ص187.

1960م، وفي الثامن من تموز/ يوليو 1972م استشهد في بيروت مع إبنة أخته لميس في انفجار سيارة مفخخة على أيدي عملاء إسرائيلين [3]

ثانيا: سيرته الدراسية والعلمية

كانت حياة غسان كنفاني حافلة بالنشاطات العلمية والأدبية والسياسية، وتنقل في مجال دراسته بين دمشق والكويت والبيروت، وقام بخدمة التدريس في مدرسة اللاجئين، وبالتالي التحق بجامعة دمشق لدراسة الأدب العربي، فسنحت له الفرصة في الانضمام إلى حركة القوميين العرب، فأنهى دراسته الجامعية فيها.

"ظل كنفاني في الكويت منشغلا بعلمه التعليمي والصحفي والأدبي حتى العام 1960م، حين سافر إلى بيروت للعمل في مجلة (الحرية)، فوجد فيها ضالته، لما امتازت به بيروت من رحابة فكرية وأدبية وسياسية، فتوسع عمله فعمل في جريدة (المحرر) الأسبوعية، فاستحدث فيها صفحة للتعليقات السياسية الجادة، وتولى بعدها رئاسة تحرير مجلة (الهدف)، فتحولت المجلة إلى منبر للإعلام الثوري الذي ينادي بالوحدة الوطنية"[4]

ثالثا: أعماله:

ترك غسان كنفاني خلفه أعمالا عديدة بين قصص، وروايات، مسرحيات، ومراسلات، وكتابات نقدية ساخرة وكتابات للأطفال، وبحوث ودرسات علمية أدبية، وأبرزها كما يلي:

---

[3] كنفاني، غسان: أدب المقاومة في فلسطين المحتلة 1948-1966م (بيروت: مطبعة كركي، الطبعة الأولى، 1966م) (نشرت بعض السطور عن حياة الكاتب في الصفحة الأولى من الكتاب المذكور)

[4] السامرائي، أحمد هاشم: الأديب غسان كنفاني ص05، لاتوجد معلومات أخرى (الدرسة أخذت أصلا عن موسوعة أبحاث ودراسات في الأدب الفلسطيني الحديث، الجزء الرابع، من 231 إلى 258 ص)

من الروايات: رجال في الشمس (1963م)، ماتبقى لكم (1966م)، أم سعد (1970م).

من المسرحيات: الباب، القبعة والنبي، و جسر إلى الأبد.

من دراسات أدبية: الأدب الفلسطيني المقاوم تحت الاحتلال (1986م)، أدب المقاومة في فلسطين المحتلة 1948 – 1966م (1966م)، في الأدب الصهيوني، (1966م)، وما إلى ذلك من أعمال هامة نالت رواجا وقبولا بين الدارسين والباحثين.

وضع المرأة في ظل النكبة الفلسطينية:

لا يخفى لأي دارس لنصوص غسان كنفاني أنه كان أديبا واقعيا، وكان للمرأة خاصة الأم والأخت تأثير كبير في حياته، ونتلمس هذه العلاقة بصورة واضحة عند دراسة حياته، فإنه جرب صعوبات الأيام في النكبة الواقعة سنة 1948م، عندما هاجر مع عائلته من عكا إلى يافا في بلادم الشام، ورأى بؤس أمه وويلات أخته في مخيمات، فجاء بأدب مزيج من الواقع والرمز، واتخذ من المرأة عنصرا أساسيا في قصصه؛ لأنها هي الفئة التي تأثرت أكثر بالاحتلال، حيث فقدت ابنها، وأخاها وأباها، وذهبت كل أمنياتها ضحية للنكبة الدامية.

فمن هذا المنطلق تأثرت علاقته هذه بأمه وأخته في حياته، نجد علاقته بحبيبته التي نشأت على مبادئ الحب الصادق والاحترام المتبادل، ولعل خير دليل على ذلك فيما قاله لحبيبته في كتاب "رسائل غسان كنفاني إلى غادة السمان": ......إذا كنت تعتقدين إنك حرام على يدي، فهل حروفك حرام على عيني؟ ومع ذلك فسأترك بيادر القش تلتهب في صدري وجسدي حتى يأتي ذات

يوم تطفؤها فيه راحتاك. أنت...أيتها المرأة قبل ألف مرة من أن تكوني أديبة وكاتبة. أنت الأديبة والكاتبة الذكية التي تجعل منك ألف مرة"[5]

بغض النظر إلى الأدب الرائع المذكور أعلاه الذي أنتج غسان كنفاني بسهولة العبارة ووضاحة الفهم، اللتان تشكلان ميزة عامة في كتاباته، يتضح لنا فيما سبق مدى إجلال كاتبنا المناضل الشهيد للمرأة وتقديره لها، كما يشير إلى أنه كان رجلا ذا انطباعات ومشاعر قوية.

شخصية المرأة في رواية "ما تبقى لكم":

إن صفحات حياة غسان كنفاني تبوح بنكبات تكبدها طوال حياته، وكانت حياته حافلة بأحداث العنف والاستبداد، جرب البؤس والفقر، أثر فيه الاحتلال وتأثر به، فأخذ القلم سلاحا وأعطى الحبر زخم الدم، وكان يؤمن بالصداقة، وبالنصر بعد الهزيمة، ولم يختبئ يوما وراء الاستعارات، بل كان واضحا مباشرا وثوريا صريحا في انتمائه لوطنه.

"يدعوك لعدم الانحناء وأن تجابه الموت واقفا تحت زخات الرصاص، أدب ينطوي على الألفة والكبرياء، ومعلنا أن الثورات لايمكن لها الانتصار بغير الصدق، أدب يعلمنا التواضع وكيفية استنبات الأمل التمرد والانتماء عميقا للوطن والقيم الإنسانية"[6]

ففي أدب غسان كنفاني نجد الدعوة للثورة والانتفاضة، والعشق للبندقية في سبيل تحرير فلسطين، وذلك من خلال إثارته للقضايا الإنسانية في ظروف عدوانية قلما سجلها تاريخ البشر، فالقضايا الانسانية التي يمثلها

---

[5] كنفاني، غسان: رسائل غسان كنفاني إلى غادة السمان (بيروت: دار الطليعة، الطبعة الأولى، تموز/ يوليو 1992م) ص60.

[6] أبو حنيش، الأسير كميل: "غسان كنفاني.....كلمة السر في أدب المقاومة" مجلة الميادين أونلاين، القسم: ثقافة وفنون، 8 تموز 2020م.

أدب غسان كنفاني تشكل المرأة جزءا لا يتجزء منها، إذ يصور المرأة رمزا للوطن والأرض، وشعلة لإذكاء غيرة الشعب الفلسطيني على ديارهم الحبيب.

ولعل من أبرز النماذج التي تأخذ المرأة رمزا للأرض والوطن هي شخصية "مريم" في رواية "ماتبقى لكم"، فقصة رواية "ما تبقى لكم" تدور حول أسرة فلسطينية تقيم في يافا، لكن بفعل العدوان الصهيوني تنزح إلى غزة، فأحداث القصة تتطور وتصور لنا التفكيك بين الأسرة، والألم والحزن بعيون أعضائها بسبب التشريد القسري، فالأحداث تدور حول شخصيات رئيسية مثل "حامد" الذي يعتبر رمزا للشعب الفلسطيني الذين لاقوا من مصاعب كثيرة خلال الهرب، و"مريم" أخت "حامد" التي تذهب كل أمنياتها أدراج الرياح، وضاعت أحلامها بضياع أرضها ومالها، فتنقلب حالتها من الميسورة إلى الصعوبة في الحياة والضيق، و"زكريا" الذي يتصف باللئامة والخيانة، حيث وشى بموقع سالم الشاب الفلسطيني، يحاول أن يغتصب مريم بغيبوبة أخيه حامد، بيد أن مريم تثور وتقاوم محاولة زكريا، وجد جزاؤه على يد مريم التي قتلته بكل جرأة، فترمز شخصية مريم الفلسطينية الباسلة القاتلة لمغتصبها دفاعا عن كرامتها، وغيرة على شرفها إلى أرض الفلسطين التي تقاوم وتغضب وتثأر من أعدائها.

"وقد مثلت مريم الأنا الفلسطينية المأزومة، من واقع العيش داخل المجتمع الشرقي، والرافضة له في آن واحد، مريم هي كل ما أفرزته الهزيمة من أوضاع الأسرة الفلسطينية، ابتعدت عن بيتها، ومدرستها وطموحاتها وأرضها بلا مال ولا سند، لتضعها أمام أوضاع الحياة العاتية"[7]

---

[7] سعدي، سعيدة، زراوي، السعيد: صورة المرأة في الرواية الفلسطينية روايتا "أم سعد" و"ما تبقى لكم" لغسان كنفاني أنموذجا (جامعة محمد بوضياف – المسيلة، السنة الجامعية 2019 – 2020م) ص36 (الفصل الثاني). مذكرة مقدمة ضمن متطلبات لنيل شهادة الماستر تخصص: أدب حديث ومعاصر، قسم اللغة والأدب العربي.

شخصية المرأة في رواية "أم سعد":

إن المتمعن في الرواية الفلسطينية يجد أن المرأة تحظى بعناية كبيرة لدى الكتاب الفلسطينيين، وذلك من منطلق إيمانهم بأن المرأة لها دور فعال في المجتمع، و في مسار حركة البناء والتحرير، فهي تحمل رسالة نبيلة ألا وهي القضية الفلسطينية، وهي تقدم خير نماذج البسالة والجرأة في مواجهة قوات الاستبداد بكل معاني الكلمة، حتى تتقدم بابنها قربانا في سبيل تحرير أرضها فلسطين المسلوبة المأزومة، وتشجع أهالى البلاد على بذل أثمن ما يكون لديهم من أرواح، وأموال في مسيرة تحرير بلادهم المحبوب من قيود الصهاينة.

ولعل من أصدق النماذج وأفضلها للمرأة الفدائية المناضلة الباسلة التي تعاني ما تعاني من مصاعب بسبب النكبة لكنها تأبى الانحناء أمام سطوة السلطات الصهيونية بل تغرس بذور الثورة في نفوس الأبناء، هي "أم سعد"، وهي إمرأة حقيقية، ومجاورة لغسان كنفاني.

"كانت أم سعد تمثل نموذجا للأم الكادحة والتي تعي بشكل عفوي أن الثورة هي حياتها وأنها رمز لتخليصها من كل أنواع العفن والذل لذا يجب على الجميع أن يشارك بشكل مباشر في الثورة وعدم البخل عليها حتى لو طلب الأمر أن يرسل الشخص أغلى ما يملك كما فعلت أم سعد عندما أرسلت ابنها (قلت لجاري هذا الصباح، أود لو عندي مثله عشرة، أنا صفية يا أبن عمي، اهترأ عمري في ذلك المخيم، كل مساء أقول يارب، كل صباح أقول يارب، وها قد مرت عشرون سنة، وإذا لم يذهب سعد فمن سيذهب)[8]

إن رواية "أم سعد" التي تدور قصتها حول عائلة من جانب، وغسان كنفاني من جانب آخر، تصور لنا شخصية المرأة "أم سعد"، باعتبارها امرأة

---

[8] أبوريان، محمد محيسن، البراذعية، ثابت، العلامة، أمل، كراجة، سعاد: الأم في روايات غسان كنفاني (سعير – خليل: مركز السنابل للدراسات والتراث الشعبي، 1998م) ص13. أعدها مجموعة من الباحثين.

فدائية و متفانية في سبيل حرية وطنها المسروق، اذ أفقدتها الحرب كل شئ، ورغم كل ذلك، فإنه تربي ابنها سعد ليكون فدائيا وينضم إلى صف القتاليين الفدائيين الفلسطينين، وهي شخصية رئيسية لا فرعية، وهي البطلة الوحيدة من بداية الرواية إلى نهايتها حتى طبعت الرواية معنونة بـ"أم سعد"، فيتجلى لنا من عنوان الرواية هيمنة المرأة (أم سعد) على قصة الرواية، كما تظهر القصة علاقة المرأة بغسان، وهو جار كريم مشفق عليها، فيقول:

"لقد علمتني أم سعد كثيرا، وأكاد أقول أن كل حرف جاء في السطور التالية إنما هو مقتنص من بين شفتيها اللتين ظلتا فلسطنيتين رغم كل شئ، ومن كفيها الصلبتين اللتين ظلتا، رغم كل شئ، تنظران السلاح عشرين سنة. ومع ذلك فأم سعد ليست امرأة واحدة، ولولا أنها ظلت جسدا وعقلا وكدحا، في قلب الجماهير وفي محور همومها وجزءا لاينسلخ عن يومياتها، لما كان بوسعها أن تكون ما هي، ولذلك فقد كان صوتها دائما بالنسبة لي هو صوت تلك الطبقة الفلسطينية التي دفعت غاليا ثمن الهزيمة"[9]

شخصية المرأة في رواية "رجال في الشمس":

تعدّ النصوص الكنفانية منبرا أعطى المرأة فرصة للتعبير عن ذاتها، ويشير إلى مدى ارتباطها بالمجتمع، وبالتالي صلتها بالحركة القومية الفلسطينية اذ تنهض وتثور وتقاوم مؤامرة الاحتلال، وتشارك الرجال في النهضة الوطنية ضد الأعداء، كما تشاركهم في حملهم لعبء العائلة، حيث تخفف من أحزانهم، وتوزع من آلامهم في أقسى ظروف المخيمات.

"فالأم الفلسطينية وكذلك المرأة لها مكانة ملحوظة بموجب ما يحتمله الحدث من الناحية الواقعية والتاريخية وبالاقتران مع فعل الشعب الفلسطيني مصدر الإلهام التاريخي للأدب الكنفاني وبناء على قدرة الحدث المجرد في

[9] كنفاني،غسان: أم سعد (بيروت لبنان: دار الجمل للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1969م) ص02.

احتمال وجود المرأة كان غسان سجلا ومنبرا استطاعت المرأة من خلاله التعبير عن نفسيتها وقد عالج في مواقع مختلفة"[10]

لقد عالج كنفاني المرأة في روايته "رجال في الشمس" بوصفها شخصية بعيدة عن ضوء محور الحدث مباشرة، وذلك لا يعني التغاضي عنها، وعن دورها الذي لعبته في القصة هذه. فالرواية تقدم لنا لوحة أدق عن تأثير نكبة فلسطين مضت على الشعب الفلسطيني سنة 1948م، وتدور حول شخصية "أبي قيس" العجوز الذي يأوي إلى المخيم مع زوجته الحامل وابنه الصغير، ويتفكر في الذهاب إلى الكويت لكسب القوت، لكنه يتردد.

" ماذا ترين يا أم قيس؟

حدقت إليه وهمست:

كما ترى أنت ....

سيكون بوسعنا أن نعلم قيس ....

نعم ......وقد نشتري عرق زيتون أو إثنين......

طبعا......

وربما نبني غرفة في مكان ما........ أجل..... إذا وصلت....إذا وصلت........

كف، ونظر إليها... لقد عرف أنها سوف تبكي. سترتجف شفتها السفلى قليلا، ثم ستنساب دمعة واحدة تكبر رويدا رويدا ثم تنزلق فوق خدها الغضن الأسمر، حاول أن يقول شيئا، ولكنه لم يستطع[11]

يلاحظ في الفقرة السابقة أن أم قيس لها أهمية لدى زوجها؛ لأنه يشاروها في الذهاب لكسب القوت، ولو أن أم قيس تريد أن يغادر زوجها الحبيب

---

[10] أبوريان، محمد محيسن، البراذعية، ثابت، العلامة، أمل، كراجة، سعد: الأم في روايات غسان كنفاني (سعير – خليل: مركز السنابل للدراسات والتراث الشعبي، 1998م) ص07 .أعدها مجموعة من الباحثين.

[11] كنفاني، غسان: رجال في الشمس (بيروت: مطبعة كركي، الطبعة الأولى، 1963م) ص18.

ليكسب الفلوس لكي تحقق أحلامها في بناء غرفة في مكان ما إلا أنها تخاف على زوجها وتشفق عليها وتقول (إذا وصلت......إذا وصلت.........)

يتضح مما سبق أن النزعة القائمة في نفس الزوجة، وهي أنها تعلم أن النقود تحقق أحلامها إن نجح في الوصول لكنها في ذات الوقت تخشى الفراق وتخاف أن لا يصل. فصور غسان في هذه الفقرة علاقة المرأة بالزوج وهي العلاقة الزوجية في تلك الفترة من جهة، وفتح نافذة على أحاسيسها كأنثى زوجة وأم من جهة أخرى.

كما يسلط كنفاني الضوء على الجانب الإنساني في العلاقة بين الزوجين، وذلك عن طريق استعطاف الزوج على زوجته وإستشفاقه عليها، الذي أحس "أنها سوف تبكي، سترتجف شفتها السفلى قليلا، ثم ستنساب دمعة واحدة تكبر رويدا رويدا ثم تنزلق فوق خدها المغضن الأسمر"[12]

شخصية المرأة في رواية "عائد إلى حيفا":

الرواية هي الأخرى تعبر من أجمل روايات غسان كنفاني، وهي في الحقيقة تجربة عاشها غسان كنفاني، وعاشها كل فلسطيني، تجربة جرح وطن وعذاب إنسان عانى قهرا وظلما وحرمانا وتشردا، إلا أنه دائما يحمل أمل العودة إلى ذاك الوطن الساكن في الوجدان.

فالقصة تدور حول شخصيتين رئيسيتين، وهما سعيد وصفية الأب والأم اللذان فقد ابنهما خلدون أثناء هجوم العصابات الصهيونية على مدينة حيفا، حيث تركت صفية خلدون في سريره داخل المنزل في حي الحليصة، وخرجت تبحث عن زوجها سعيد، وبعد أن عثرت عليه لم تتمكن من العودة إلى المنزل لأخذ خلدون؛ بسبب إغلاق الطرق وتدافع الناس للهرب.

---

[12] المصدر نفسه.

خلال الفترة بين عامي 1948 – 1967م يسعى سعيد وصفية للعودة إلى حيفا، لكن فشلت جميع محاولاتهما؛ بسبب قطع الطرق الموصلة إلى هناك، ويحاول كنفاني أن يظهر مدى تمسكهما ببريق الأمل الذي لم ينطفئ، ولكن في النهاية أرغما على قبول الأمر الواقع، وأنجبا لاحقا ابنا اسمه خالد وبنتا اسمها خالدة.

كانت المفاجأة بعد وصولهما إلى منزلهما واكتشاف الحقيقة المرة، وهي أن عائلة يهودية استولت على منزلهما وابنهما، وتغير اسم الطفل من "خلدون" إلى دوف، وهنا مفارقة جديدة في أحداث الرواية، فصفية تبحث عن خلدون الذي لم يعد له وجود بل وجدت "دوف" الذي حمل كمية من الحقد والكراهية لوالديه ووطنه فلسطين.

تكشف الرواية نموذجين من النساء، صفية المسلمة ومريام اليهودية، اللتان تربط بهما قضية واحدة وهي الأمومة، وهي قصة النزعة والعاطفة بين الأم الحقيقية التي اضطرت للنزوح بسبب استيلاء الاستعمار الصهيوني على حيفا، تاركة بيتها وفيه ابنها الصغير"خلدون" وبين الأم المتبنية حيث قامت الوكالة اليهودية بتسليمه لها، كهدية مع البيت، وحينها فقط أدرك سعيد وزوجته صفية أن خلدون أصبح دوف، وهو إبن زوجين يهوديين احتلا المنزل وابنهما أيضا.

"سجل غسان في هذه الرواية نموذجين من النساء، يقعان في صفين متقابلين يلتقيان في الظاهر، مع أنه توجد وشائج في الباطن يلتقيان بها، يرتبطان بجانب محدود من المرأة، ألا وهي الأمومة، هذه الصفة التي لم تطفو في التقابل بين

صفية ومريام، ولم تكن ذات بال يؤخذ بها، فالقضية أشمل من مجرد هذه العلاقة"[13]

كما يبحث غسان كنفاني في هذا المقطع عن البعد الإنساني في شصية "مريام" اليهودية، إذ هي تتصف بميزة عادلة ديموقراطية حيث تترك الأمر للشاب (دوف) أن يختار بين أمه الحقيقية و أمه (مريام) التي تبنته، وأصبح ولدا لها.

"اسمع يا سيد سعيد، أريد أن أقول لك شيئا مهما، ولذلك أردت أن تنتظر دوف، أو خلدون إن شئت، كى تتحدثا، وكي ينتهي الأمر كما تريد له الطبيعة أن ينتهي، أتعتقد أن الأمر لم يكن مشكلة لي كما كان مشكلة لك؟ طوال السنوات العشرين الماضية وأنا محتارة، والآن دعنا ننته من كل شيئ، أنا أعرف أبوه، وأعرف أيضا أنه ابننا، ومع ذلك لندعه يقرر بنفسه، لندعه يختار، لقد أصبح شابا راشدا، وعلينا نحن الإثنين أن نعترف بأنه هو وحده صاحب الحق أن يختار....أتوافق؟"[14]

نتائج الدراسة:

من خلال هذه الدراسة يمكننا رصد مجموعة من النتائج، وهي كما يلي:

أولا: لقد تطرق كثير من الباحثين إلى تصوير أو تقديم وضع المرأة، بيد أن المصطلح يندرج في فئتين رئيسيتين، **فالأولى**: المرأة الايجابية، وهي المرأة الإيجابية المتعلمة، المرأة الإيجابية المناضلة، المرأة الإيجابية المتمردة، ويمكن لها تغيير الأحداث. وأما **الفئة الثانية**: فهي المرأة السلبية، وغير قادرة على تغيير الأحداث، وتتواجد في صور مختلفة: المرأة السلبية التقليدية المنقادة، وهي

---

[13] أبوريان، محمد محيسن، البراذعية، ثابت، العلامة، أمل، كراجة، سعاد: الأم في روايات غسان كنفاني (سعير – خليل: مركز السنابل للدراسات والتراث الشعبي، 1998م) ص13. أعدها مجموعة من الباحثين.

[14] كنفاني، غسان: عائد إلى حيفا (بيروت: مطبعة كركي، الطبعة الأولى، 1969م) ص48.

تتصف بالسذاجة والعفوية. والمرأة السلبية المقهورة، التي تعاني من ظلم المجتمع و عاداته، تتذوق آلاما، وتلزم السكوت عند الدفاع عن نفسها. والمرأة السلبية اللعوب التي تلجأ إلى الرذيلة لغاية معينة، أو لإشباع رغباتها.

ثانيا: نالت المرأة حظا وافرا من وجودها في الروايات الفلسطينية، وحظيت بعناية كبيرة من الكتاب والنقاد، فموضوع المرأة وأهميته في الرواية العربية والفلسطينية من المواضيع البارزة نظرا لأهمية المرأة سواء في الحياة أو في الأدب؛ لأن حركة المرأة ترتبط بحركة المجتمع، وأما وجود المرأة في الرواية الفلسطينية فلها وقع خاص، واضطهادها مزدوج، قومي بسبب الاحتلال، وجنسي بسبب موروث من التقاليد العربية.

ثالثا: وفي رواية "أم سعد" نجد صورة المرأة الإيجابية المؤمنة بنصر الله وهزيمة الأعداء في شخصية أم سعد، وهي المدرسة، ويتعلم منها غسان كنفاني كثيرا، ونجد أيضا نماذجا للمرأة السلبية في شخصيات نساء أخرى.

رابعا: الدارس لرواية "ما تبقى لكم" يجد نماذجا للمرأة السلبية، فأبرزها المرأة الأم السلبية الغائبة التاركة لولدها حامد ضحية للظروف الاحتلالية القاسية، المرأة خالة مريم السلبية، المتحدثة عن التغيير قولا ولا فعلا، والمرأة السلبية اللعوب مريم الواقعة في الرذيلة مع زكريا رغم كونها واعية ومتعلمة.

خامسا: كذلك يجد المتتبع لرواية "عائد إلى حيفا" نماذج للمرأة الإيجابية والسلبية معا، فتمثل "صفية" الأم المسلمة النازحة نموذج المرأة السلبية التقليدية المتصفة بسذاجة وعفوية، وغير قادرة على العثور على زوجها، والوصول إلى ولدها خلدون حين داهمت العصابات الإسرائيلية مدينة حيفا، وأما "مريام" اليهودية الأم المتبنية فتمثل نموذج المرأة الإيجابية المتصفة بميزة العدالة والديمقراطية حيث تعطي لخلدون (دوف) الخيار بين أمه الحقيقية وأمه المتبنية.

ويتجلى في ادب غسان الذي يتحيز لجانب المقاومة، والذي يمكن أن نتلمس به أنه يختزن عنفا رمزيا ينهض على معادلة التابع والمتبوع، وما يمكن أن تتعرض له المرأة من قهر أدى الى أن تكوّن صورة أبعدتها عن الأنوثة التي يمكن أن نجدها في النصوص التي توصف المرأة، فالجسد الانثوي ولذته ومتعته غاب لصالح الجسد السياسي وأيديولوجية المقاومة التي عدّت الحفاظ على الهويّة والوجود مقاومة بحد ذاتها، فمقاومة المرأة وجوديّة في الاصل، وهو ما تجسد في معظم روايات غسان كنفاني .

المصادر والمرجع:

1. كنفاني،غسان: **أم سعد**، (بيروت لبنان: دار الجمل للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1969م) ص02.
2. السامي، حسان رشاد: **المرأة في الرواية الفلسطينية 1965-1985**، دراسة، (سوريا: من منشورات اتحاد الكتاب العرب، الطبعة الأولى 1998م) ص187.
3. كنفاني، غسان: **أدب المقاومة في فلسطين المحتلة 1948-1966**م (بيروت: مطبعة كركي، الطبعة الأولى، 1966م) (نشرت بعض السطور عن حياة الكاتب في الصفحة الأولى من الكتاب المذكور)
4. السامرائي، أحمد هاشم: **الأديب غسان كنفاني** ص05، لاتوجد معلومات أخرى (الدرسة أخذت أصلا عن موسوعة أبحاث ودراسات في الأدب الفلسطيني الحديث، الجزء الرابع، من 231 إلى 258 ص)

5. كنفاني، غسان: **رسائل غسان كنفاني إلى غادة السمان** (بيروت: دار الطليعة، الطبعة الأولى، تموز/ يوليو 1992م) ص60.
6. أبو حنيش، الأسير كميل: "**غسان كنفاني.....كلمة السر في أدب المقاومة**" مجلة الميادين أونلاين، القسم: ثقافة وفنون، 8 تموز 2020م.
7. سعدي، سعيدة، زراوي، السعيد: **صورة المرأة في الرواية الفلسطينية روايتا "أم سعد" و"ما تبقى لكم" لغسان كنفاني أنموذجا** (جامعة محمد بوضياف – المسيلة، السنة الجامعية 2019 – 2020م) ص36 (الفصل الثاني). مذكرة مقدمة ضمن متطلبات لنيل شهادة الماستر تخصص: أدب حديث ومعاصر، قسم اللغة والأدب العربي.
8. أبوريان، محمد محيسن، البراذعية، ثابت، العلامة، أمل، كراجة، سعاد: **الأم في روايات غسان كنفاني** (سعير – خليل: مركز السنابل للدراسات والتراث الشعبي، 1998م) ص13. أعدها مجموعة من الباحثين.
9. كنفاني،غسان: **أم سعد** (بيروت لبنان: دار الجمل للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1969م) ص02.
10. أبوريان، محمد محيسن، البراذعية، ثابت، العلامة، أمل، كراجة، سعد: **الأم في روايات غسان كنفاني** (سعير – خليل: مركز السنابل للدراسات والتراث الشعبي، 1998م) ص07 .أعدها مجموعة من الباحثين.
11. كنفاني، غسان: **رجال في الشمس** (بيروت: مطبعة كركي، الطبعة الأولى، 1963م) ص18.
12. المصدر نفسه.



13. أبوريان، محمد محيسن، البراذعية، ثابت، العلامة، أمل، كراجة، سعاد: **الأم في روايات غسان كنفاني** (سعير – خليل: مركز السنابل للدراسات والتراث الشعبي، 1998م) ص13. أعدها مجموعة من الباحثين.

14. كنفاني، غسان: **عائد إلى حيفا** (بيروت: مطبعة كركي، الطبعة الأولى، 1969م) ص48.

...................❖❖❖❖❖ ....

قصة قصيرة

السيد الحقيقي

أ.د. مجيب الرحمن *
mujeeburrahman1972@gmail.com

في إحدى ضواحي ريف مدينة دلهي عمل منير الدين في مزرعة كبيرة بكل جدٍّ وإخلاصٍ وتفانٍ عند سيده، وقد كان مسؤولاً عن رعاية المزرعة والماشية فيها، مالك المزرعة السيّد أسد الزمان شودهري رجل أعمال بارز ومن وجهاء دلهي الذي زار المزرعة كلما تسنّت له الفرصة لذلك مع أسرته وأصدقائه في عطلات نهاية الأسبوع، وكلما زارت عائلة المالكين المزرعة، تعيّن عليه أن يكون أكثر يقظة وحذراً، فأي خطأ أو زلة قد تكون مدمرة له، فقد يغضب أبناء المالك وخصوصاً أصغرهم الذي كان فظّاً غليظ القلب، فيُفصل من العمل.

مالك المزرعة، أسد الزمان شودهري، اسم على مسمى، أسد زمانه، طويل القامة، ضخم البنية والهيئة مع شارب كبير مقوس، ويلبس على الدوام ملابس أنيقة مع عمامة فاخرة، ويعرف بانضباطه وصرامته ما ساعده في تحقيق النجاح الكبير في أعماله التجارية، وعلى الرغم من انتمائه إلى عائلة أرستقراطية في غرب ولاية أوتار براديش إلا أنه نشأ فقيراً، بعد أن كان والده قد بدّد جميع ممتلكاته وأمواله في حياة البذخ والترف واللهو، فتح أسد الزمان شودهري عينيه على العالم محاطاً بالخدم والندماء، لكن عاجلاً ما سلبت منه الحياة أسباب الرفاه، فقد اضطرّ والده السيد خليق الزمان شودهري إلى اقتراض مبالغ ضخمة من المقرضين للحفاظ على حياة البذخ والترف التي تعوّد عليها، إلى درجة أنه شرع ببيع ممتلكاته العينية وأخيراً منزله الفخم الأشبه

---

* أستاذ بمركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند.

بالقصر الملكي لسداد ديونه المستحقة عليه، كان بيع البيت كصاعقة نزلت على أعضاء الأسرة فقد أصبحوا مشرَّدين وبلا مأوى.

ذات صباحٍ انهار أبوه نتيجة لنوبة قلبية شديدة، واظلمت الدنيا في وجه أسد الزّمان، الطفل الصغير ذي السنوات العشر، وفي وجه أمه شبانة شودهري، بل انهار العالم بأكمله في عيني هذين البائسين، وقد كان أسد هو الابن الوحيد لوالديه. شعر فجأة أنه ووالدته بلا مأوى أو سند في هذا الكون الفسيح، الحقيقة أن تصرفات والده الطائشة واللامسؤولة هي ما أوصلتهم لهذا الوضع البائس، فوالده من قبل لم يراع يوماً صلة الرحم، ولم يُقم علاقات جيدة مع أقاربه وأصدقائه، فقد انغمس في شتى أنواع الملذات والملاهي والمعاصي، ونظر بازدراء واحتقار إلى الفقراء من أقاربه.

بعدها ولحسن الحظ تقدّم أحد أخواله لمساعدتهما وانتشالهما من الضيق والهوان الذي لحق به وبأمه. وكان خاله المدعو بالحاج عبد الرحمن، موظفاً حكومياً يعمل كأمين في إدارة الري في ولاية أوتار براديش، تميز بكونه ضابطاً أميناً وعدولاً لم يأخذ رشوة في حياته، وبالتالي ظل "فقيراً" من وجهة نظر زوج أخته، كما كان رجلًا متديناً ولم يستسلم أبداً لإغراءات كسب المال بوسائل غير مشروعة، فقد كان يؤمن أن الكسب الحلال والمأكل الحلال من أسمى القيم الأساسية في الإسلام وأنه ما يجعل أفعال المرء جديراً بالقبول عند الله، فالطعام الحلال ليس فقط لحم حيوان مذبوح بالطريقة الإسلامية، بل القوت الحلال أساساً هو الطعام الذي يُحصل عليه بوسائل مشروعة ومباحة في الإسلام، لذلك فالأموال المكتسبة من الرشوة والغش والاحتيال في الأعمال التجارية وبخس حقوق العباد واختلاس الأموال العامة وتزوير الفواتير أو أخذ رواتب شهرية دون أداء المهام المنوطة بالمرء، كل ذلك من قبيل الكسب الحرام الذي ينأى عنه الحاج عبد الرحمن، وبالتالي فإنّ أيّ مقدار من العمل الديني والخدمة الدينية أو النشاط الخيري لا قيمة له أصلاً عند الله لأنه ينمو على

تربة فاسدة، والتربة الفاسدة لن تنبت أشجاراً مثمرة يانعة، لم يكن الحاج عبد الرحمن يؤمن بهذا المبدأ الجوهري للإسلام فحسب، بل مارسه أيضاً في حياته ونصح به أقاربه وأصدقائه، لذلك فقد كان كالشوكة في عيون بعض الناس وخاصة في عيني زوج أخته- خليق الزمان شودهري، الذي يعتبره رجلا يطال منه في عصر التقدم المادي، حيث تعد الإنجازات والمكتسبات المادية هي المعيار الوحيد لمكانة الإنسان في المجتمع.

بالنسبة لأسد الزمان الطفل، كان من الصعب التكيف مع الحياة في منزل خاله مع أبناء خؤولته، ومع ذلك فإن الوقت كفيل بمداواة الجراح كونه خير بلسم للجروح وخير معلم للإنسان، شرع أسد الزمان يذهب للمدرسة واجتهد كثيراً لاجتياز مراحل التعليم المدرسي والجامعي بتفوق، وبعد أن بلغ أشدّه انتقل إلى دلهي مع والدته وبدأ العمل في شركة لتصدير الملابس. وسرعان ما استقال من وظيفته وبدأ عمله الخاص في تصدير الملابس الجاهزة. في غضون سنوات قليلة انتعشت أعماله التجارية الصغيرة وحقق فيها نجاحاً كبيراً، وأصبح واحداً من كبار رجال الأعمال، كما صار محسوبا في كبار الأثرياء في المدينة، وبعدها اشترى مزرعته الكبيرة في ضاحية من ضواحي دلهي، واعتاد أن يصطحب عائلته في عطلات نهاية الأسبوع إلى الحفلات، مضت سنوات حياته بسرعة فهو الآخر صاحب عائلة تعيش في بحبوحة ونعيم وترف كبير، الأبناء يدرسون في أرقى مدارس وكليات دلهي، ولسوء حظه لم يتيسر لأسد الزمان شودهري، الغارق لعنقه في إدارة أعماله أن ينتبه إلى تربية أولاده تربية صالحة، فنشأوا مغرورين بالمال، فاسدي الأخلاق، غير مهتمين بالإنسان والفقراء والمعوزين، بل غالباً ما أساؤوا التصرف إلى الخدم.

كان منير الدين رجلاً فقيراً يعيش في قرية قريبة من منزل المزرعة "شودهري فارم هاؤوس". عُيّن عاملاً في المزرعة وعمل بجد في المزرعة لأكثر من ١٢ ساعة في اليوم، لم يكن يأخذ الإجازات أبدا حتى في عطل نهاية الأسبوع،

كان يتقاضى أجراً لا بأس به يكفيه هو وعائلته الكبيرة وكان سعيداً، ومع ذلك، فقد كره العمل في عطلات نهاية الأسبوع لأنه غالباً ما تعرّض لسوء المعاملة من قبل أولاد مالكه، فنال أشدّ التوبيخ على أصغر الأخطاء أو الزلات أو أتفه الأمور. لم تكن لديه الشجاعة لإبلاغ المالك أسد الزمان شودهري، لأن ذلك سيجلب له العقاب، ولا يسعه أن يخسر وظيفته فهو مسؤول عن إعالة عائلته الكبيرة، واستمرّ منير الدين يتحمل كل الإهانات والإساءات على أيدي مالكيه الصغار، لأن الفقراء في بلادنا يولدون ليعانوا الذل على أيدي السادة الأغنياء. هذه هي الطريقة التي يعمل بها مجتمعنا، لم يكن منير الدين رجلا مثقفا حتى يطلع على حقوقه، فالتعليم ينير العقول ويمنح الثقة والشجاعة للمقاومة والتساؤل ومعارضة الظلم والاضطهاد، منير الدين كملايين الأمّيين في بلادنا، اختار حياة الذل ظنًا منه أنه شيء طبيعي أو أمر مفروغ منه.

مضت السنوات بسرعة البرق، لقد أمضى ٢٥ عاماً في خدمة أسياده، وهي خدمة استثنائية تميزت بالوفاء والأمانة نذر فيها قلبه وروحه لخدمة أسياده، وفي هذه المدة الطويلة تغيّرت أشياء قليلة: نال قليلا من الاحترام، لكن ساوره الخوف دائماً: خطأ صغير يكفي لطرده من العمل.

اعتاد منير الدين مثل معظم المسلمين الذهاب لصلاة الجمعة، لم يهتم قط بالصلاة خمس مراتٍ كما هو مطلوب من المسلمين، حتى في صلاة الجمعة، كان يصل المسجد فقط قبل الصلاة ولا يهتم بالاستماع إلى الخطبة التي يلقيها الإمام باللغة الأردية يشرح فيها أساسيات الإسلام، لم يخطر بباله أبداً أن يستمع إلى الخطب ويفكر فيها.

ذات يوم أثناء عودته من صلاة الجمعة، صادف قريباً له قرب باب المسجد وقد عاد من مومباي مؤخراً، فانشغل في محادثة معه، وخرج إمام المسجد مولانا محمد خالد من المسجد بعد أداء سننه ونوافله ورأى منير الدين

يتحدث إلى شخص ما، لقد كان مشهداً غير عادي حيث لم ير أحد منير الدين يبقى هناك بعد الصلاة في سنوات خدمته الطويلة في المزرعة.

الإمام محمد خالد: السلام عليكم الأخ منير الدين، يسعدني أن أراك هنا بعد الصلاة. لقد أثّر كورونا على المصلّين أيضاً. قليل منهم الآن يأتون إلى المسجد للصلاة.

منير الدين: وعليكم السلام يا حضرة الإمام. كيف حالكم؟ وكيف حال العائلة.

الإمام محمد خالد: الحمد لله كل شيء على ما يرام. كنتُ أصبت بالكورونا لكني تعافيت والحمد لله. لقد لقي كثير من الناس حتفهم في هذا الوباء. هذا قضاء الله وقدره. إن الحياة والموت بيد الله.

وكيف حال سيدك السيد أسد الزمان شودهري؟ لقد سمعت أنه أصيب بكورونا وأدخل المستشفى؟

منير الدين: أجل. إن حالته خطيرة. لكنه رجل ثريٌّ جدا ويحصل على أفضل علاج وسيكون بخير إن شاء الله.

الإمام محمد خالد: صحيح أنه يستطيع الحصول على أفضل علاج في أرقى المستشفيات، لكن الموت لا مفر منه لأحد، فالموت يدركنا ولو كنا في بروج مشيدة. والكل سيرحل سواء بالوباء أو بغيره. البقاء لله، ألا ترون حتى أغنى الأشخاص والشباب يموتون بكورونا في أيام قليلة من إصابتهم بالفيروس. وهذا عذاب منزل من الله عقاباً على ذنوبنا ومعاصينا. لكن الناس صم بكم وعمي لا يفقهون هذه العلامات الواضحة وينغمسون في الحياة كما لو أنهم لن يموتوا أبداً.

لم يكن لدى منير الدين ميول دينية واضحة. لكن كلمات الإمام العاطفيّة أثّرت في قلبه. لم يستطع أن يتذكر مناسبة في حياته حيث خاطبه مباشرة عالمُ دينٍ أو إمامُ مسجدٍ، وتذكّر أنه لم يُسمح له إلا بساعة واحدة

لصلاة الجمعة. سيتم الإبلاغ عن أيّ تأخير إلى الابن الأصغر لمالكه الذي سينهال عليه بوابلٍ من الشتائم ويعامله كأنه حيوان وليس بشراً.

منير الدين: كلام حضرتك يهزّ روحي ويؤثر في قلبي. لكن عليّ أن أسرع للمزرعة فقد تأخّرتُ عن عملي بنصف ساعة تقريباً، وقد يبلغ الخدم الآخرون المالك الصغير فأنال حظي من التوبيخ والعقاب، إنهم قساة حقاً، هل آتي إليكم في المساء حتى تخبروني أكثر عن الإسلام؟

الإمام محمد خالد: بالتأكيد الأخ منير. من فضلك تعال في الليل بعد أن ينتهي عملك.

وصل منير الدين إلى المزرعة وقد تأخّر ساعة. وقد كان هناك خادم يغار منه اتصل بالفعل بالمالك الأصغر وأخبره بتأخره في العودة للمزرعة بعد صلاة الجمعة.

رنّ جوال منير الدين، فارتعدت فرائصه، فقد كان الاتصال من الابن الأصغر للمالك، وكما توقّع فقد نال منه أبشع الشتائم، وأحسّ منير الدين بالذل والمهانة الشديدة. وبدأت الدموع تنهمر على خديه. لكن الرجل المسكين ماذا يستطيع أن يفعل سوى أن يصبر كما صبر منذ ٢٥ سنة من عمله في المزرعة.

في الثامنة مساءً، وصل منير الدين إلى منزل الإمام محمد خالد الذي كان يستعدّ لصلاة العشاء. رحّب بمنير الدين وأخبره أنه ذاهب لأداء صلاة العشاء ويا حبّذا لو صحبه إلى المسجد لأداء صلاة العشاء، وقال له إنه عادة ما يلقي محاضرة قصيرة بعد صلاة العشاء. يمكنه الاستماع إلى الوعظ الديني ويستفيد منه. بالكاد تذكّر منير الدين أنه أدى صلاة أخرى غير صلاة الجمعة المعتادة. ذهب مع الإمام محمد خالد إلى المسجد. وبعد صلاة العشاء، بقي المصلون، الذين كان عددهم قليلاً بسبب قيود كورونا، للاستماع إلى محاضرة الإمام محمد خالد.

جلس الإمام محمد خالد على كرسي وبدأ بإلقاء خطبته. بدأ حديثه بالقول: إخواني في الله! لقد نشر الله آياته الكثيرة حولنا لنتبيّن هذه العلامات والآيات ونعرفه ومن ثم نعود إليه تائبين. نحن نصلي ونعتقد بأننا قمنا بأداء الواجب. إخوتي الأعزاء، عندما نعمل لدى شخص ما، كم نهتم بهذا السيد من البشر! نحن نفعل كل ما هو بوسعنا لنكسب رضاه وألا نغضبه. نحن نعمل حتى بعد ساعات عملنا لكسب رضا سيدنا الذي هو رجل مثلنا، يمكنه أن يعطينا أجراً لقاء خدمتنا له. ولكنه لا يستطيع أن يمنحنا الحياة أو الموت، أو الرزق، إنه لن يقدر على شيء ما لم يرد الله به، نحن نعيش في هذه الدنيا لنحو ٦٠-٧٠ سنة، لكننا نبذل قصارى جهودنا لإرضاء أسيادنا من البشر، الذين ليسوا أسياداً في الواقع، وهم بشر لا حول لهم ولا قوة إلا بالله، كم هي مأساة كبيرة أن جُلّ همنا هو إرضاء سيد من البشر، فنفعل كل ما يمكنه أن يرضي هذا الإنسان، ونهتم بأتفه الأمور التي قد ترضيه أو تغضبه، ولكن هل فكّرنا فقط في أن نعمل عملاً يُرضي سيّدنا الحقيقي الذي هو خالقنا وبارئنا، وربُّنا، وكفيلنا وناصرنا وحامينا وصديقنا الحقيقي، فكل نفس من أنفاس حياتنا ملك له ومنة منه، وهو الذي أتينا منه وإليه نعود، لحياة أبدية لا تفنى، إمّا في الجحيم أو الجنة بناء على أعمالنا وولائنا له.

هل فكرتم يوماً في إرضاء هذا السيد؟ هل كنتم في موقف تم فيه توبيخكم أو معاقبتكم من قبل صاحب العمل على ارتكاب خطأ بسيط؟ هل خطر ببالكم أن السيّد الحقيقي عاقبكم على عصيانكم المستمر له؟ هل توقف هذا المالك عن إطعامكم أو قطع إمدادكم من حوائجكم الدنيوية؟ هل فكرتم فيه يوماً باعتباره الذات التي تستحق اهتمامنا وتفانينا الحقيقيين؟ إن الله سبحانه وتعالى - ومن خلال كتابه القرآن الكريم - يخاطبكم شخصياً ومباشرةً، هل سبق لكم أن أصغيتُم إلى دعوته. ماذا لو أصابكم كورونا

وأهلكم، فهل تملكون الشجاعة لمواجهة خالقكم. أليست هي أكبر مأساة في حياتنا؟

وقعت كلمات الإمام في قلب منير الدين وقع السّهم في الجسد. فقبل ساعات معدودة فقط، تعرّض للإهانة والذلّ على يد نجل المالك بسبب تأخير طفيف في الوصول إلى مكان العمل. وفكّر منير الدين في نفسه: ٢٥ عاماً من الخدمة المتفانية ما أمكنها أن تضمن له كرامته. لو أنه وضع نسبة ضئيلة من الإخلاص لربه الحقيقي وأخطأ فلن يعامله بالطريقة التي عومل بها، فهو رب رؤوف كريم رحيم.

كانت الساعة التاسعة مساءً حين غادر منير الدين المسجد متوجهاً إلى منزله الذي كان يبعد نصف كيلومتر عن المسجد. شعر بتوتر شديد. حرّك خطاب الإمام محمد خالد المياه الراكدة في قلبه، وإذا مات في الطريق، أو في المنزل هذه الليلة، كيف سيواجه ربه وبارئه؟ لقد أمضى حياته في خدمة الأسياد القساة الطغاة متناسياً آخرته، متناسياً سيّده الحقيقي. تضرّع منير الدين في نفسه إلى الله: اللهم أعطني مهلة وأعطني فرصة. سأتوب عن أخطائي وذنوبي وأصحح مسار حياتي.

عندما وصل إلى المنزل كانت زوجته السيدة هاجرة تنتظره. غضبت منه على عدم رده على اتصالها. ولكن لما رأت وجه زوجها، أدركت خطورة الأمر. بدأ يروي منير الدين ما حدث في المزرعة والخطبة التي سمعها من الإمام. أجهش بالبكاء. تناول العشاء وذهب للنوم. لكن جافاه النوم، بل كان على بعد أميال من عينيه. إن مقارنة الإمام بين السيدين الإلهي والبشري والأبدي والفاني، قد هزّته هزة كبيرة. ومن شدة توتره لا يستطيع أن ينام فصعد إلى الشرفة واستلقى على بساط ناظراً إلى السّماء.

كانت السّماء صافية ومرصّعة بمليارات النجوم والكواكب. لقد تخيل الله هناك في الأعلى. وفكّر في حجم هذا الكون الواسع وموقع الإنسان فيه، هذا

المخلوق المتناهي الصغر الذي لا يمثل حجم حتى ذرة من هذا الكون اللانهائي واللامحدود، كم هو ظالم وجاهل، وكم عظيم هو ربنا، وهو ينادينا، ونحن لا نسمع نداءه، هو يريد أن يحبنا ولا نستجيب لحبه، إنه رب الكون العظيم الذي عجزت عقول البشر عن تصور حدوده في عصر هذا التقدم الفلكي المذهل. إنه معنا في كل لحظة من لحظات حياتنا، إنه أقرب إلينا من حبل الوريد، إنه يحمينا وينصرنا ويطعمنا ويشفينا حين نمرض. وما ذا نعمل نظير كل ذلك، نحن نجد ونكدح لأجل حطام الدنيا فقط، نلهث ونركض وراء هذه الدنيا غافلين عن ندائه، كم نحن أشقياء، وما أصحّ ما قال الله سبحانه وتعالى: لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين.

رفع منير الدين يديه إلى السّماء ونادى ربه في تضرع وخشوع والدموع منهمرة على خديه: اللهم إني أهدرت عمري وضيعت حياتي. اللهم اغفر لي، إني أتوب إليك، فأنا عبدك فقط، ولست عبداً لبشر، إيّاك أعبد وإيّاك أستعين.

واستيقظ منير الدين على أذان الفجر، ولأول مرة في حياته يستيقظ على سماع أذان الفجر، فقد نقَّى الله قلبه من الخطايا كما يُنقَّى الثوب الأبيض من الدنس. فأسرع إلى زوجته ليوقظها أيضاً لصلاة الفجر، واندفع إلى المسجد للصلاة. أحسّ منير الدين أنه وُلد من جديد. وبلغت سعادته أقصاها فنسي حادثة البارحة وكأنَّها لم تكن شيئاً يُذكر أو يستحق الاهتمام.

وصل منير الدين كالعادة إلى المزرعة في الساعة التاسعة صباحاً. وما إن دخل المزرعة حتى سمع صرخات بكاء عالية آتية من داخل بيت المزرعة. كان السيد وجيه الزمان شودهري، الابن الأصغر للمالك، يبكي بحرقة شديدة، وعلم منير الدين من زملائه في العمل أن سيّدهم أسد الدين شودهري سقط ضحيةً للكورونا في الصباح الباكر فأسلم روحه إلى بارئها، حيث لم يتمكن الأطباء من إنقاذه رغم قصارى جهدهم، ولم تسمح سلطات المستشفى

لأحد برؤية جثمان الفقيد وأنه سيُدفن في مقبرة مخصَّصة لضحايا الكورونا في وسط دلهي بمراعاة ضوابط وبروتوكولات كورونا.

رفع منير الدين يديه مرة أخرى إلى السماء ليستغفر لسيده وليشكر ربّه على أعظم نعمة أهداها له، نعمة الهداية إلى الله، فاستطاع أن يتعرّف على سيده الحقيقي قبل أن يفوته الأوان ليطّلع على أعظم حقيقة في هذا الكون العظيم، وأحسّ منير الدين أنه اليوم أغنى بكثير وكثير من أسياده من البشر، فهو الآن يملك أعظم ثروة في الحياة: هي ثروة الإيمان بالله، وقد تعلّق الآن بسيده الحقيقي: مالك هذا الكون العظيم ربّ العرش العظيم مالك يوم الدين.

.... ❖❖❖❖❖ ....

قصة بنغالية

قصة: الدَين وتسديدُه

قصة لـ: رابندرنات طاغور *

ترجمة: د. محمود عالم الصديقي **

siddiquimahmood51@gmail.com

"نيروباما" اسم طفلة وُلِدَتْ بعد خمسة أولاد ليستقبلها أبواها بكل فخر واعتزاز بهذا الاسم، ولم يكن يُسْمَعْ بمثلُ هذا الإسم الفخم الرائع في الأسرة من

---

* يُعَدُّ "**رابندرنات طاغور**" (1861- 1941) أديبا موسوعي المعرفة، ولد في أسرة متعلمة شهيرة في قرية تدعى "Jorasanko" وتعني "**جوراسانكو**" الواقعة بمدينة "كلكتا" في الهند، ليشق طريقه منذ نعومة أظافره إلى المدرسة ثم الكلية ومنها إلى الجامعة، وما زال يترقى حتى بزغت شمسه في عالم الأدب، حيث تناول جميع الفنون الأدبية من الشعر والغناء والأدب القصصي بجميع أنواعه من المسرحية والرواية والقصة القصيرة، وقد أجاد فيها جميعا. فأقبل عليها العلماء والأدباء بالقراءة والنقد حتى اعترف العالم بعبقريته الأدبية الفريدة، ومنحه العالم الغربي جائزة نوبل الدولية للأدب تقديرا لأعماله الأدبية الراقية، وأكثر أعماله قد ترجمت إلى مختلف لغات العالم بما فيها اللغة العربية، لكن قصصه القصيرة لم تنل حظها الوافي في هذا المجال، علما أنها نقلت إلى اللغات العالمية الأخرى ونالت إقبالا عظيما في الأوساط الأدبية والعلمية، وهي لا تقل عن القصص القصيرة للأديب الروائي "**نجيب محفوظ**" في مستواها ومضامينها ومعانيها الرفيعة، وربما تفوقها بفلسفة طاغور الإنسانية وأفكاره، بل يمكن لنا القول إن نجيب محفوظ قد سلك مسلكه في تناول فن القصص القصيرة، غير أن قصصه مملوءة بالجنسية، أما قصص طاغور خالية من الإباحية والجنسية ومملوءة بالأفكار السامية والفلسفة الإنسانية، ولكن قصص الكِلا تصور المجتمع الإنساني وما فيه من سيئات وحسنات من الفقر والغناء والشذوذ الخلقي والمشاجرات الزوجية، وتصف الطبيعة الإنسانية بأفراحها وأحزانها وصفا دقيقا، وتجيد تصوير مظاهر الطبيعة كالغابات والأنهار وفيضاناتها والجبال وقممها، ومن أحسن قصص طاغور القصيرة: "**الدّين وتسديده**" التي هي الآن بين أيديكم.

القصة تدور أحداثها حول رجل فقير وُلِدَتْ له بنت واحدة بعد خمسة أولاد، فيسميها بكل فخر "نيروباما" وعندما تصل سن البلوغ تبرز مشكلة زواجها، وبعد بذل المجهود يجد أبوها عريسا مناسبًا لها، لكن أب العريس يطلب منه عشرة آلاف روبية في الدوطة. فيوافق أبو العروس على ذلك بدون تَلَكؤ، ثم يسعى لِجمع مبلغ الدوطة، لكنه لم يتمكن من الحصول إلا على ثلاثة آلاف روبية، وجراء ذلك يحدثُ مأزق يوم الزواج، والعريس ينقلب على أبيه، ويقول له: " جئت لأتزوج وسأتزوج، ليعقد القران في جو حزين. وبعدها لا يسمح لها أهل زوجها بلقاء أبيها أو زيارته، ويضايقونها بشكل كبير إلى أن مرضت واشتد مرضها، ودونما استدعاء طبيبٍ لعلاجها، ومنذ زواجها وأباها يحاول جمع مبلغ الدوطة ولم يفلح في ذلك، إلى أن يصل إليه خبر نعي ابنته وإحراق جثتها بخشب الصندل الذي يعتبر خشبا – ثمينا عادة – وعلامة على الكرم والجود، فلم تظهر أسرة زوج "نيروباما" قط مثل هذا الكرم في حياتها ويظهرونه في مراسيم جنازتها ليذاع صيتهم في المقاطعة، وبعد ذلك يزوِّج والدا زوج "نيروباما" ابنهما من فتاة أخرى مقابل مبلغ الدوطة مقداره عشرون ألف روبية، ودُفِعَ المبلغ نقدا إليهما، القصة تبرز مَساوئَ الدوطة السائد في المجتمع الهندي الذي تُقتَلُ أجمل البنات البريئات، وهنَّ في أرحام أمهاتهن مخافة لعنَة الدوطة، أو تُحرَقن في النار بعد زواجهن لأجل قلة مبلغ الدوطة أو يتكبدن الألم والحزن ويعانين توترا ذهنيا وعصبيا في منازل أزواجهن ويَمُتنَ كل يوم عدة ميتات. فهي تصور تصويرا حقيقيا للمجتمع الهندي، وتعبر عن المشاعر الإنسانية وقلقها وتصف جشع الشرهين وفقر الفقراء بأسلوب تهتز له القلوب وتقشعر له الأبدان، ولمدى أهمية هذه القصة هي مدرجة في المنهج الدراسي للبكالوريوس في ولاية البنغال في الهند. وإليكم القصة الآن..

** أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية وآدابها، جامعة كاشمير، سرينغر، الهند.

قبل، لأن المولود عادة ما يسمى باسم أحد الآلهة مثل: "غنيش"، "كارتيك"، و"باروتي" وغيرها، وانقضت الأيام والشهور والسنوات وشبت "نيروباما" ليبدأ التساؤل حول زواجها، فشمَّر أبوها عن ساق الجد وبحث لها عن عريس مناسب، لكن جهوده لم تكلل بالنجاح إلا بعد تجشم العناء ليجد الابنَ الوحيدَ للسيد "راي بهادر" الذي نفذت أموال إرثه غير أنه يتمتع بالشرف والكرم، فطلب السيد "راي بهادر" من أب "نيروباما" عشرة آلاف روبية وهدايا إضافية أخرى في الدوطة ، ووافقه عليها "رام سندر" بدون تأخير، معتقدا أنه لا يجوز أن يفلت عريسا مثله، غير أنه لم يستطع جمع هذا المبلغ الكبير، فرهن بعض أملاكه وباع بعضا منها، وبعد كل هذه الجهود استطاع جمع ثلاثة أو أربعة آلاف روبية فقط، ومازال عليه أن يجمع ستة أو سبعة آلاف روبية، وبينما هو يحاول جمع الأموال المتطلبة للدوطة، اقترب موعد الزواج بسرعة فائقة.

حل يوم الزواج، وبالرغم من أن أحد معارفه كان قد وعده بأن يُقْرِضه مبلغ المال المتبقي عليه بمعدل فائدة مضاعف لكنه لم يوف بوعده، فحدث منظر هائج واستشاط "راي بهادر" غضبا، وسقط "رام سندر" عند قدميه متضرعا إليه ألا يكون نذير شؤم على ابنته وألا يلغي الزواج، وأصرَّ عليه بأنه سيقوم بدفع المبلغ الكامل للدوطة بأسرع وقت ممكن، فأجابه "راي بهادر" قائلا: يلزم عليك أن تدفع المبلغ إليَّ الآن، وإلّا لا يُحْضَرْ العريسُ هنا.

بكت نساء المنزل من الكارثة المفاجئة، والعروس جالسة في صمت مرتدية ثوب الزفاف الأحمر الحريري المزين بشتى أنواع الحلي المخصص للأفراح، وجبينها مزين بملصقات الصندل، لا يمكن القول بأنها كانت تشعر في ذلك الحين بالحب أو البغض بالاحترام أو الإزدراء لأسرة زوجها المحتمل، فيما العريس ثار فجأة على أبيه، وقال بصرامة: لا تعني لي هذه المقايضة والمساومة شيء، جئت هنا للزواج وسأتزوج على كل حال، قال أبوه ملتفتا إلى الحضور وقال: انظر يا سيدي: كيف يتعامل شُبّانَ اليوم. فأجابه بعض الشيوخ

الموجودين هناك قائلين: إن هذه المعاملة السيئة قد نشأت فيهم لعدم تحليهم بالأخلاق الحسنة ولعدم حصولهم على تعاليم ساسترا. جلس "راي بهادر" قانطا برؤية الثمرة المسمَّمة للتعليم الحديث في ابنه.

تم عقد الزواج في جو حزين خال من الابتهاج والسرور، وقبل أن تغادر "نيروباما" إلى منزل حماها ضمها أبوها إلى صدره، وحاول أن يحبس دموعه لكنه لم يتمالك نفسه وهمرت الدموع من عيونه، في ذلك الحين قالت "نيروباما" متسائلة: يا أبت: هل يسمح لي حماي بزيارتك؟ قال أبوها: يا حبيبتي: ولماذا لا يسمح لكِ بزيارتي؟ أنا بنفسي سآتي لزيارتك واصحبك إلى منزلنا، فلا تقلقي يا حلوتي.

كثيرًا مَا كان يتردد "رام سندر" إلى منزل صهره لرؤية ابنته، لكنه لم يتلق احتراما مناسبا له في ذلك المنزل حتى الخدم كانوا ينظرون إليه بإزدراء، وربما قابل ابنته لخمس دقائق في غرفة الزيارة الخارجية المنفصلة، وأحيانًا لم يُسْمَحْ له مقابلتها، فَشقَّ عليه تلقي الإهانة في منزل قريبه، فقرر أن يقوم بدفع المبلغ الباقي إلى قريبه بأية طريقة، لكن- لسوء الحظ - عبء الديون أثقل كاهله وأصبح دينا لا يمكنه سداده فضلا عن دفع ما تبقى من المبلغ الكبير إلى حمِ ابنته، والحقيقة أن النفقات المنزلية اليومية هي الأخرى تحدِّق إليه بصورة مروعة، وبذلك لم يتمكن من سداد الديون السابقة، فأصبح يتجنب دائنيه.

كانت نيروباما تُعَامَلُ بقسوة في كل لحظة، وهي تُغلِقُ على نفسِها الجريحة بابَ غرفتها، وتبكي — ككفارة يومية على كومة الإهانات التي توجَّهُ إلى أسرتها على مسامعها، وكان سباب حماتها أكثر قسوة وغلظة، إذا قال شخص مشيرا إليها: "ما أجمل الفتاة أو العروس، تقر العين بالنظر إليها، تتفجر عليه طاعنة فيها: الجمال في الواقع يتواجد في أسرة الانسان التي ينتمي إليها. ونحن نعرف عنها وعن أسرتها جيِّدًا." ولم تكتف بهذه الكلمات الطاعنة

الجارحة للنفس، بل قامت بإهمالها كل الإهمال. فلم توفِّر لها طعاما ولا شرابا ولا لباسا. وإن عَبَّرَتْ جارة من جاراتها عن قلقها ترد عليها حماتُها: إنها تحصل على أكثر مما ينبغي أن تحصل عليه، وتشير إليها: "لو دفع أبوها إليها المبلغ الكامل لتلقت العناية الكاملة". عاملها كلُّ واحد من أهل زوجها معاملة سيئة لحدِّ أنها لم تتمتع بأي حق في البيت وشؤونه وقد دخلت فيه بخدعة.

من الطبيعي أن أخبار تجشم ابنته المصائب وتكبدها الآلام وتلقيها الإزدراء والاحتقار تناهت إلى أبيها "رام سندر" فقرَّر بيع منزله، ولكن لم يُفْشِ السر لأي أحد من أبنائه بأنه على وشك جعلهم مشردين، وفكر في نفسه أنه سيؤجر البيت بعد بيعه، وبهذه الخطة يتمكن من إخفاء السر عنهم، ولا يستطيعون معرفة الوضع الحقيقي حتى بعد موته. لكنهم عرفوا بذلك واحتجوا احتجاجًا شديدا على بيع البيت، خاصة الأبناء الكبار الثلاثة المتزوجون وأصحاب أولاد، فاحتجوا بشدة وعنف إلى أن أجبروا أباهم على وقف بيعه، ثم بدأ "رام سندر" يجمع مبالغ بأخذ قروض صغيرة من بعض معارفه بمعدل فائدة مرتفع ليتمكن من دفع المبلغ الباقي، فأخذ الكثير منها التي لم تكن كافية لسد الدين وأنفقها على المستلزمات المنزلية بدلا من دفعه للدوطة.

عندما جاء الأب لزيارتها فهمت "نيروباما" كل شيء من هيئة أبيها التعيسة: من شعره الشائب ووجهه الشاحب وسلوكه المضطرب، الذي لا يوحي إلا إلى فقره وشظف عيشه، وعندما يدع الأبُ ابنتَه تخذل، لايستطيع أن يُخْفِيَ وخز ضميره يحس به ويتألم منه، وكلما نجح في الحصول على إذن مقابلة ابنته أو التحدث إليها للحظة. يتجلى من ابتسامته كم هو منكسر الفؤاد وكئيب القلب ومنشغل البال، وكانت "نيروباما" تتحرق شوقا لتزور منزل أبيها لعدة أيام لتتمكن من تسلية أبيها. وهي تشعر بالخوف من الابتعاد عنه بعد أن رأت وجهه الكئيب، وفي يوم من الأيام قالت لأبيها "رام سندر" يا أبت: خذني إلى المنزل لعدة أيام، فيجيب "رام سندر" لا حرج في ذلك. ولكن لم يكن له

قوة في أخذها إلى منزله، والحقيقة أن الحقوق الطبيعية التي يتمتع بها أب على ابنته وضعها في الرهن عوضا عن الدوطة، ولا يتمتع الآن بي حق من حقوقه على ابنته إلا أن يتضرع إلى حماها لمقابلتها أو إلقاء نظرة واحدة عليها، تضرعا يوحي إلى عجزه، وإن لم يُسْمَحْ له بمقابلتها بمناسبة ما لا يتجرأ على المطالبة به مرة ثانية، وأن تتمنَّى ابنته بذاتها في زيارة بيتها الأبوي فكيف لا يَوَد أن يأتيَ بها إلى المنزل، ولكن بأية وسيلة؟

رأى رام سندر أنه من الأفضل أن لا تُحْكَى قصة الذل التي تكبدها في جمع ثلاثة آلاف روبية المحتاج إليها لذهابه إلى منزل حمو ابنته، فخرج من البيت قاصدا منزل نسيبه، بعد أنْ لفَّ ورقاتٍ نقديةً في منديل، رابطا بإحكام في أحد جوانب ردائه، وعندما وصل منزل قريبه، دار حوار بينهما عن "راي تشارن" وحول الأخبار المحلية، فوصف بتفاصيل سرقة جريئة وقعت في منزل "هري كرشنا"، وقارن بين مؤهلات السيد "نبين مادهو" والسيد "رادهو مادهو" وأخلاقهما، وقام بمدح السيد "رادهو مادهو" وبنقد السيد"نبين مادهو"، ثم تناول أسباب انتشار مرض جديد في المدينة، وقال في النهاية واضعا النارجيلة على جانب: نعم! نعم! أنا أعرف يا أخي حتى الآن في ذمتي بعض من نقودك، وأتذكره كل يوم، وأريد أن أجيئ إليك ببعض منها، ولكن تعترض أعمالي دون ذلك، فأنا أهرم الآن يا صديقي، في نهاية هذا التمهيد الطويل قدَّم إليه ثلاث ورقات نقدية. في الحقيقة كانت هذه الورقات النقدية الثلاث بمثابة ثلاثة أضلاع له، برؤيتها انفجر "راي تشارن" في الضحك الغليظ الساخر، وقال له: لا تستطيع هذه الورقات النقدية الثلاث أن تفيدني في شيء: ثم أضاف قائلا: لا أريد أن ألطِّخ يديَّ و أُنتِّنَها بدون سبب.

بعد ذلك بدت المطالبة بأخذ "نيروباما" إلى بيته خارج الإمكان، بالرغم من ذلك فإن "رام سندر" فكر فيما يقوم به من الأعمال الحسنة التي تجعل نسيبَه لطيفا معه ويرضى عنه، ولاذ بالصمت لِلَحْظات طويلة، ثم كسر

صمته خائضا في قضية مصاحبة ابنته إلى منزله، ولكن "راي بهادر أجاب قائلا: ليس الآن،" ثم غادر المكان لعمله بدون تقديم أي سبب، ثم أعاد "رام سندر" ربط الورقات النقدية الثلاث بيديه المرتعشة في جانب ردائه، وغادر إلى منزله دون مقابلة ابنته. فهو لم يتجرأ أن يقابلها، ثم صمم العزم على عدم زيارة منزل "راي بهادر" بعدها حتى يدفع إليه المبلغ كاملا، ثم يدعي لنفسه حقا على ابنته.

انقضت شهور عديدة، وأرسلت "نيروباما" إلى أبيها رسولا بعد رسول دون أن تلقى جوابا ولم يأتي إليها، في النهاية يئست منه واستاءت من سلوكه المهمل، وامتنعت عن إرسال رسول آخر، من جهة أخرى أبوها "رام سندر" كان يشعر بحزن وألم شديد لعدم قدرته تحقيق أمنية زيارة ابنته لمنزله ورغبة إقامتها معه لعدة أيام، لكنه بالرغم من ذلك لم يقم بزيارتها، وظلت الأيام تنقضي في هذا الاحتراق القلبي حتى جاء شهر "آسون" (الشهر البنغالي يجئ بين شهر سبتمبر وأكتوبر) وتعهد بنفسه أنه أيا كان الحال سيأتي بابنته إلى منزله بالمناسبة المباركة لحفلة عبادة "الأم درغا".

في اليوم الخامس والسادس من منتصف حفلة عبادة "أم درغا" رَبَطَ "رام سندر" عدة ورقات نقدية في نهاية ردائه، وهمَّ بالخروج إلى منزل حمى ابنته، أثناءها جاء إليه حفيد له ذو الخِمس سنوات، وقال له: يا جدي: هل أنت ذاهب لشراء كارَّةٍ لي؟ منذ عدة أسابيع يخفق قلبه بشدة ليركب كارة متحركة، ولم يكن هناك من وسيلة ليحقق أمله، في ذلك الحين جاءت إليه حفيدة لِسِتّ سنوات، وقالت له بعيون دامعة: "ليس عندي لباس مناسب لأرتديه بمناسبة حفلة "عبادة أم درغا". ويعرِف عنه "رام سندر" جيدا، فأطال التفكير فيه لوقت طويل كأنه يدخِّن النارجيلة، ثم تنفس الصعداء ليتفكر في نساء منزله اللاتي سيحضرن حفلة "عبادة "درغا" في منزل "راي بهادر" كمثل متسولات يتلقين الصدقات، لابسات ماكُنَّ يمتلكنه من الملابس القديمة والحلى التافهة، لكن

تفكيره في هذا الشأن لم يهده إلى أية نتيجة، غير أن تفكيره في هذه القضية قد جعل تجاعيد جبينه أكثر عمقا.

مع دوي صرخات البكاء في منزله المصاب بالفقر قد وصل "رام سندر" إلى منزل "رام بهادر". اليوم لا يشاهَدُ تذبذبٌ في مشيته ولا أثر للنظرات المضطربة التي دائما تهاجم عليه عند اقترابه من البوّاب والخُدَمِ، وبدا اليوم كأنه يدخل في منزله الخاص، وعندما دخل قيل له إن "راي بهادر" قد خرج من المنزل لعمل ما. لذلك يجب عليه أن ينتظره قليلا من الوقت، ولا يستطيع أن يسيطر على اشتياقه لمقابلة ابنته، ولمّا رآها سالت دموع الفرح على خديه، وبكى الأب والبنت معا دون أن ينبسا بكلمة واحدة لوقت قليل، ثم قال "رام سندر" كاسراً لِصمته: هذه المرة سآخذكِ يا ابنتي الحبيبة إلى بيتي، والآن، لا شيء يستطيع أن يصدني من أخذكِ إلى منزلي.

في هذه الأثناء اقتحم ابنُ "رام سندر" الأكبر مع ابنيه الأصغرين الغرفةَ فجأة. وقال هاتفا: يا أبت: هل قرَّرْتَ حتما أن تطردَنا إلى الشوارع، احتدم "رام سندر غضبا من سماع كلام ابنه. وقال: هل أُحكم على نفسي نار الجهنم؟ ألا تدعني أفعل ما أراه صحيحا؟ في الحقيقة أنه باع منزله، وبذل كل ما بوسعه من المجهودات لإخفاء صفقة البيع عن أبنائه، وبدا من استيائه أن أبناءه قد اطلعوا على أمره، في هذا الوقت أمسك حفيدُه بقدميه، وقال له ناظراً إليه: ياجدي ألا تشتري لي تلك الكارة؟ وعندما لم يجد جوابا من "رام سندر" الذي انقلب الآن خائب الأمل، اندفع إلى عمتها "نيروباما" وقال لها: هل أنتِ تشتري لي كارة؟

فهمت "نيروباما" كلَّ شيء بدون صعوبة، وقالت لأبيها: يا أبت أقسم بالله: أن لا تعط حماي مزيدا من النقود لا فلسا ولا مليما واحدا أو لا تراني بعدها، فقال "رام سندر" ماذا تقولين يا طفلتي: إنْ لم أدفع نقود الدوطة يكن العار عليَّ إلى الأبد، ويكون عاركِ أيضًا، فاجابته قائلة: إن تدفع إليه النقود من الدوطة

يكن العار والخزي أكبر منه، واستأنفت قائلة: هل تحسب ليس لي شرف في هذا المنزل؟ وهل تعتبرني مجرد حقيبة للنقود، وإن كثرة النقود في داخلها تزيد قيمتها؟ لا! يا أبتا! لا تخجلني بدفع المزيد من النقود. ومهما يكن الأمر إن زوجي لا يطمع في الدوطة ولا يطلبها منك.

وقال "رام سندر" إذن هم لن يدعوكِ تأتين لزيارتي إلى منزلي، وهذه الخطوة لا تفيدكِ بشيء، فأجابت "نيروباما" إذن! لا تحاول من فضلك أن تأخذني إلى بيتك ولا تأت إليَّ بعد الآن،" جرَّ "رام سندر" بيديه المرتعشتين رداءه مع النقود المربوطة فيه، وغطى به كتفيه، وغادر المنزل بقدم خفيفة مثل سارق، متجنبا نظرة كل فرد من أفراد مصاهرته.

لم يعد سرا مجيء "رام سندر" بالنقود، ومنعِ ابنته له من تسليم النقود إلى حماها، بعدما سمع خادم فضولي من ثغرة مفتاح الباب ونقل المعلومات إلى حماة "نيروباما"، فتجاوز حقدها ضد "نيرباما" كل الحدود وبدأت تسيئ إليها إساءة حتى تحول البيت كله لها إلى فراش شوكي، وقد سافر زوجها إلى طرف من أطراف البلاد ليتلقى التدريب للقاضي النائب، وصدها أهل زوجها عن مقابلة أبويها وأفراد أسرتها مدَّعين بأنها تفسد أو تتمرد عند لقائها بأقربائها.

الآن سقطت "نيروباما" مريضة بصورة خطيرة، ولم تتحمل حماتها أي مسؤولية في تمريضها، وبدا أنها تهمل صحتها، وفي الليالي الشتوية في موسم الخريف تنام مكشوفة الرأس عند الباب المفتوح، ولا تلبس ثيابا صوفية، ولا تأكل بانتظام، وربما ينسى الخدم الإتيان بطعامها، فلا تقول لهم شيئا لتذكيرهم بطعامها، و تعتبرها هي نفسها كخادمة في المنزل، فهي تعيش حياة شاقة معتمدة على عطيات سيدها وسيدتها، وتتخذ هذا الموقف تجاهها، فتقول ساخرة منها: "يا لهذه الأميرة الكبيرة: لا تحب طعاما لبيتنا الفقير، أو تقول أحيانا: " انظر إليها: مثل العود المحترق في السواد."

لما اشتد مرضها، قالت حماتها: إنها تتظاهر بالمرض وهي ليست أبدا مريضة، وفي النهاية قالت "نيروباما" ملتمسة "يا حماتي دعيني أقابل أبي وإخوتي ولو لمرة واحدة سأكون لك شاكرة طول الحياة. فردت إليها حماتها قائلة: لم يصبك شيء أنتِ فقط تتظاهرين بالمرض كحيلة للذهاب إلى منزل أبيك، وفي المساء بدا بما ليس فيه شك من أنها تحتضر ودُعِيَ الطبيبُ إلى البيت لأول مرة، وكانت تلك أول وآخرَ مرةٍ قام فيها الطبيب بزيارتها، وماتت "نيروباما" الكَنَّةُ الكبرى في المنزل.

تمت تأدية مراسيم الجنازة بالأبهة اللائقة بسمعة الأسرة، كان أفراد أسرة "بهادر" مشهورين في المقاطعة بإبداء سخائهم في تعميد الآلهة في مناسبات أخرى كالحفلة الفاخرة لـ"عبادة درغا"، وهي الآن أي أسرة "راي بهادر" صارت مشهورة في المقاطعة بالسخاء الذي تم عرضه في إحراق جثة "نيروباما"، فلم يُرَ مثل هذه المَحْرَقةٍ الكبيرة بخشب الصندل من قبل، فبالكاد أنهت الأسرة تأدية مراسيم الجنازة حتى طارت الإشاعات المتعلقة بسخائها في المقاطعة وأن الأسرة قد دخلت تحت القروض الثقيلة التي أخذتها لأجل تأدية مراسيم الجنازة الفاخرة، ولمّا قدم الناس إلى رام سندر "لتعزيته" على وفاة ابنته، وصفوا له وصفا شاملا للمحرقة الكبيرة من خشب الصندل وفخامة جنازة ابنته.

بينما وصلت رسالة من زوج نيروباما –الذي صار الآن القاضي النائب – إلى "راي بهادر" يقول فيها زوج نيروباما لأبيه: "إنني استعرتُ لنا منزلا مناسبا، واتخذت هنا الترتيبات اللازمة، من فضلكم ارسلوا زوجتي إليَّ في أسرع وقت ممكن"، فأجابت زوجة "راي بهادر" ابني الحبيب" قد اخترنا لك عروساً أخرى. فأرجو أن تأخذ الإجازة وأن تحضر المنزل في أسرع وقت ممكن، في هذه المرة مقدار مبلغ الدوطة عشرين ألف روبية، وقد دُفِعَ هذا المبلغ الكبير نقداً.

.... ❖❖❖❖❖ ....



قصة إنجليزية

قصة: فندق غراند

قصة لـ: ناميتا غوخالي *

ترجمة: د. مخلص الرحمن **

mukhles1@gmail.com

خارج النافذة المفتوحة في الساحة، ترتفع طَقطَقَة حوافر الخيول، كان فندق غراند في كراكوف لطيف وكريم الضيافة، وقد بهت لونه بحصافة، لقد أخذني بداخله بعد شهور من السفر الدولي والمطارات غير المضيافة، كعمتي العجوز التي تعاملت مع أجيال من الأقارب الصعاب.

لقد كان عاما سيئا وكئِيبا للغاية، توفي والدي، وطلقني زوجي، ومات كلبي من سلالة الترير التبتي بعد إصابته بفيروس بارفو.[1] وأصبت بمرض الصلع وتساقطت كمية كبيرة من شعر رأسي بدون سبب على الإطلاق، كما حدثت أشياء أخرى، لا أريد التفكير فيها الآن، أريح رأسي ملفوفاً في خمار حريري ناعم، وأستمع للأصوات القادمة من النافذة المفتوحة.

كان في الغرفة الزهرية غابة من السراخس الكثيفة بها زنابق بنفسجية جميلة، هل هي حقيقية؟ أقوم لكي ألمسها، ولا يساعدني ذلك على الإطلاق، لا أستطيع أن أعثر على ذلك، ولا ينفعني شمها فأنفي وأذني مسدودان بسبب السفر، أخرج العملات المعدنية من محفظتي، كيسها مثقل بالفينينغ والبنسات وبعض الزلوتي من رحلة التاكسي، لا أستطيع التفكير في أي شيء، لم أعد أفهم شيئًا، أنا امرأة واقفة أمام نافذة في غرفة فندق غير مألوفة، متأملة الخارج، لكنها لم تعد غير مألوفة، فهذه الغرفة – قد بدأت تداعبني، وتهدئني، وتُدخلني بداخلها.

---

* كاتبة هندية ومديرة مؤسِسة لمهرجان جيفور للآداب، الهند. لها عشرون مؤلفا في الموضوعات المختلفة بما فيها القصة القصيرة والرواية والمسرحية وغيرها.

** أستاذ مساعد ورئيس قسم اللغة العربية، كلية ايتش. بي. التابعة لجامعة بردوان، الهند.

[1] Parvo virus

أفكر في كل فندق غراند أقمت فيه استحضر ذكرياته، أعدّ قائمة لها، فندق غراند في شيملا، حيث كان قرد متجول قد مزق فستاني المفضل الوردي المكشكش، كنت في السادسة من عمري فأوقعتني هذه الحادثة في حزن لا عزاء له، وفندق أوبروي غراند، عندما قضينا أنا وحبيبي ليلة معًا، وكان زوجي – زوجي السابق الآن – قد اطلع على ذلك (صديقه في المدرسة كان هو المدير العام). كانت الغرفة تحتوي على سرير من أربعة أعمدة، ومطعم سمك ممتاز، حيث قضينا ليلة لا تُنسى، وبعد ذلك تم التخلي عني من قبل زوجي وهُجرت من قبل حبيبي، غراند دام آف تشورينغي،[2] من أطلق عليه هو حبيبي، كان بونغ،[3] وبنغلة، وبنغاليا.[4] ولا يزال يتصل بي أحيانا، لا أفتقده فقد كان رجلا ماجنا، فيما أفتقد زوجي وهجره لي خطوة سيئة.

مكثت في فندق غراند في مدينة نوارا إليا في شهر العسل. إنه قصر استوائي إليزابيثي، حيث سادت رائحة عشب الليمون والقرفة في مداعبتنا. زوجي – زوجي السابق – كان لديه شارب، ويدغدغني في أغرب الأماكن، نوارا إليا تعني إنجلترا الصغيرة. حاكم سيلان، السيد فلان أو آخر، كان يعيش هناك في عام 1800م أو كذا، هذا هو التاريخ، كل ذلك مثل زواجي. كان لديهم حديقة زهور بما فيها الدهلية والخطمي والخشخاش، وبستاني فخور للغاية بحديقة ينجليش.[5] أتذكر اسمه كان ستانلي. ربما سأذهب هناك مرة أخرى في وقت ما، لفندق غراند في نوارا إليا.

أريد أن أعود إلى الحاضر، لذلك بدأت بالبحث عن الأشياء في جوجل بشكل إلزامي. هذا إدمان غير مضر – يجعلني أشعر بأنني جزء من العالم مرة

---

[2] The Grand Dame of Chowringhee.
[3] Bong: مصطلح نشأ في الهند في الثمانينات من القرن العشرين ويستخدم ازدراء للطبقة المتوسطة المثقفة من ولاية بنغال الغربية
[4] Bangla: اللغة البنغالية، Bengali: انتماء إلى ولاية بنغال
[5] 'Yinghlish' garden

أخرى، كما تم تصنيف فندق غراند في المرتبة الـ54 من بين 223 فندقًا في كراكوف. يوصف بأنه متحفظ وساحر، وكان في السابق مقر إقامة أميرة بولندية. يبدو أن المبنى كان موجودًا منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر. كما ذكر في الإنترنت، بمجرد دخولك إلى الفندق، ستنسى بسهولة القرن الحادي والعشرين. بعد افتتاح الفندق عام 1887م، ظهرت مقالات في الصحف عن أفخم وأحدث فندق في بولندا. وأكتشفت أن جوزيف كونراد كان قد أقام في هذا الفندق.

بعدها انتقلت إلى حسابي على الفيسبوك، فيه كان زوجي وخليلي السابقان كلاهما قد أعرب عن إعجابهما لأني في كراكوف. الملف الشخصي لزوجي السابق يضم الآن صورة لحبيبته الجديدة. إنها قصيرة وسمينة، وبالتأكيد أقل جاذبية مني. إذن لا يوجد لديه أي ذوق، هل يوجد؟

لقد نمت. وسائد جيدة. أحلام عظيمة. ففي معظم الليالي، أحلم بالبحيرات. حلمت ببحيرة مجففة في بوشكار عندما كنت هناك مع زوجي - أو كان حبيبي؟ كان أمرا مُشَوِّشا. وبعد ذلك، كنت بجانب بحيرة أخرى في حلم آخر، في فندق بيكولا في أوداي بور، وبجانبه كافيه ديو لاك (Café du Lac)، حيث جلست عارية في حلمي ملامسة ثديي المتدلي.

في صباح اليوم التالي، أحسست بالألم، في قلبي، وفي ثديي. لم يختفي ذلك بل بقي مثل بقايا محببة في أعيني الجافة، وارتديت بدلة رسمية وأحذية ضيقة، ومشيت في السوق الساحرة حيث ذكرتني خشخشة الحوافر بعطلات الطفولة في محطات التل في هيمالايا. حضرت اجتماعا حيث تجول عقلي ولكن الاجتماع انتهى بابتسامات الموافقة والمصافحة الدافئة.

في المساء، اقترح شخص غريب في بهو الفندق أن أذهب معه "إلى المقبرة". كان "يوم كل الأرواح"، ولهذا السبب طلب مني ذلك. ولم يكن مصاص دماء أو

أي شيء من هذا القبيل. كان أستاذا جامعيا متقاعدا من الولايات المتحدة. كان أجداده قد عاشوا في كراكوف لكن لم يتم دفنهم في المقبرة التي زرناها، ماتوا في داخاو أو أوشفيتز، لم يكن متأكدًا في أي منهما. كما توفيت زوجته في ذلك العام بسبب سرطان الثدي. لكنه لم يعد يتحسر عليها، أو هكذا قال، وقلت لنفسي إنه يجب علي أن أمرّ بالتصوير الشعاعي لثديي قريبًا، كما أقول في أغلب الأحيان.

ذهبنا معًا إلى المقبرة في سيارة أجرة. لم يكن ذلك المكان بعيدا. بدا مثل ديوالي كما كانت الأضواء والزهور في كل مكان. لا توجد ألعاب نارية بالطبع. أشار ذلك الغريب- كان اسمه فرانز - إلى قبر والد كونراد. فحصنا الجدار الوعر من الصخور الخشنة وأومأ بعضنا البعض بشكل حزين.

قال فرانز: لقد غفرت للموت - وكنا واقفين محاطين بالأضواء والزهور - الموت والمحتالين الذين يظنون أنهم عملاء لارتكابها. هو استدار نحوي بنظرة عميقة، وبدا غريبا من خلال الضوء الوامض للمصابيح والشموع، حتى بدا أنه مجنون، هل هو مصاص دماء؟

شعرت بالذعر، ووجدت نفسي أقرأ قصيدة لإميلي ديكنسون:

لأنني لم أستطع التوقف من أجل الموت،
هو توقف من أجلي بلطف؛
أمسكت العربة بنا توا
والخلود.

الآن عليه أن ينظر إلي بدهشة. "بقلم إميلي ديكنسون" كما اختتمت. بعد ذلك استقرت الأمور بيننا. تعرف بعضنا على البعض - شخصان وحيدان في مقبرة في "يوم كل الأرواح".

ذهبنا لتناول العشاء في الحي اليهودي، إلى مطعم مهجور حيث تناولت حساء اليقطين وتناول فرانز ... - نسيت ماذا. في الفندق، بجانب المصعد، أعطاني

قبلة على خدي وبطاقة زيارته. كانت رائحة فرانز متعفنة ولكني أحسست برائحة الزنابق والزهور في المقبرة من كمّه.

في الصباح، قمت بتسجيل المغادرة وغادرت إلى المطار، غيرت الرحلة مرتين. كنت متعبّة جداً، ونسيت المطار الذي كنت فيه. كلها تبدو متشابهة، وهناك دائمًا هنود في كل مكان. ثم رأيت الفتاة مع البينديّ[6] على جبهتها، ويداها مضمومتان في ناماستي المغرية، ودلتني إلى حمام السيدات. ذكرتني الصورة العملاقة أنني كنت في المطار الجديد في دلهي، مدينة وصفتها في الماضي بالمنزل.

.... ❖❖❖❖❖ ....

---

6 بيندي - نقطة تضعها المرأة الهندية (الهندوسية) على الجبين.

شعر

قصيدة: يا نبي المرضى

محمد يونس الفانغي *
yoonuspang93@gmail.com

يا من تقلّعَ من نفوسٍ داءً
جازاك ربُّ العالمين جزاءً

يا من يَصيرُ لِذي البلايا ملجأً
أقْلَعْتَ مِنَّا نِقْمَةً وبَلاءً

يا داحِرِ الأسقام ألْق بِثَرْوَةٍ
أسْقيتَ مِن شُهْدِ الشِّفَاءِ سِقاءً

ولَابْنُ آدمَ في جهنَّمِ فاقةٍ
فاخفضْ جناحك للأنامِ رجاءً

هيأْتَ للمرضى فراشَ مودَّةٍ
وسَقيتَهم عسَلَ الجليد شتاءً

يا مُرتَدِي ثوبِ البياضِ فأسْعِفُوا
مَرْضَى أتَوْا كي يُسهِروك عِشاءً

أنتَ الذي تُحيِي المريض فتَلْتَقي
في الحُبِّ موتا قد هجَاك هِجاءً

هاجرْتَ أهْلَك، تَبْتَبَتَ آمالُك
واليومَ، أمسِ، غدٌ أتاك سواءً

---

* طالب في كلية دار الهداية الدعوية، مالابرم، كيرلا، الهند.

صاحبْتَ في المُستَشْفيات بعوضةً
لِتُذيقَ من بَحرِ السلامة ماءً

نَسخَتْ صفاءَ العيشِ ألفُ مضرّةٍ،
مرضُ العليل فأسْغَبَ الأمعاءَ

أنتَ الدواءُ أيا طبيبي، هاتِ لي
مِلْءَ الأيادي والأكُفِّ شفاءً

إني كَقيْسٍ يا طبيبُ أتيتُكَ
فالعُمرُ دونك قد أصاب شقاءً

لاحتْ بوجهك أنجُمٌ وفَراقِدُ
والكلُّ تاقوا وجهَك الوضَّاءَ

من عندنا أيدٍ لجهْدك في الدنا
حتى أبو يقظان أبكمَ فاءَ

فاليومَ أصبحتِ الكرارُ مقابِرا
يا ربّ سلِّمْ أمّةً جَمْعاءَ

.... ❖❖❖❖❖ ....

شعر

قصيدة: نبي العرب والعجم

الدكتور ك.م.ع. أحمد زبير *
arabic.zubair@gmail.com

بتحميد وتجديد وتمجيد وتكبير

ومشكور وتكثير بدءاً مَدْحَ محمد

مُعَطَّرَةٌ فَضَائِلُهُ، منورةٌ فَوَاضِلُهُ

مُعَظَّمَةٌ دَلائِلُهُ. نبيُّ العرب والعجم

وذا تاجٍ ومعراجٍ بمقصودٍ ومطلوبٍ

ومهديٌّ لَمرْغُوْبٍ نبيّ العرب والعجم

نبيُّ الله قد وصل، خليلُ اللهِ أسوتنا

للدين به بشراء. نبي العرب والعجم

وبايعه مَعَ الخالقِ وصاحِبُهُ مع التَّاج

وعاهدَهُ بلا فوق. نبي العرب والعجم

فَضَائِلُهُ عَدَتْ عَدًّا، عنايتُهُ غَدَتْ نَدًّا

هَدَايَتُهُ سَرَتِ العرب، نبي العرب والعجم

طهير القَلْبِ بِالرَّبِّ مشتاق بالإحسان

يا عَوْنَ الأَحوال. نبي العرب والعجم

ومأمورٌ من الهادي، لإسلامٍ بإمْدَادَ

وتبْعِيْدٍ بإلْحَاد، نبي العرب والعجم

نور الهدى لكائنةٍ الفضل فيه من رَبٍّ

---

* أستاذ مساعد ومشرف بقسم البحوث والدراسات العربية العليا، الكلية الجديدة، تشنائي، الهند.

إلى الروحِ ذِيْ نبي العرب والعجم

وتَمِّمْ لي عنايتكم وعَمِّمْ لي هدايتكُمْ

وخَصِّصْ لي فضائِلكُمْ نبي العرب والعجم

عليك سلامنا لله وقَلبِيْ دائمًا مائل

فَلاَ تَطْرُدْ بلا نائل نبي العرب والعجم

صلَاة الله ذي المَجْدِ، على يسين حبيب الله

والٍ صَحبِهِ النجم، نبي العرب والعجم

.... ❖❖❖❖❖ ....

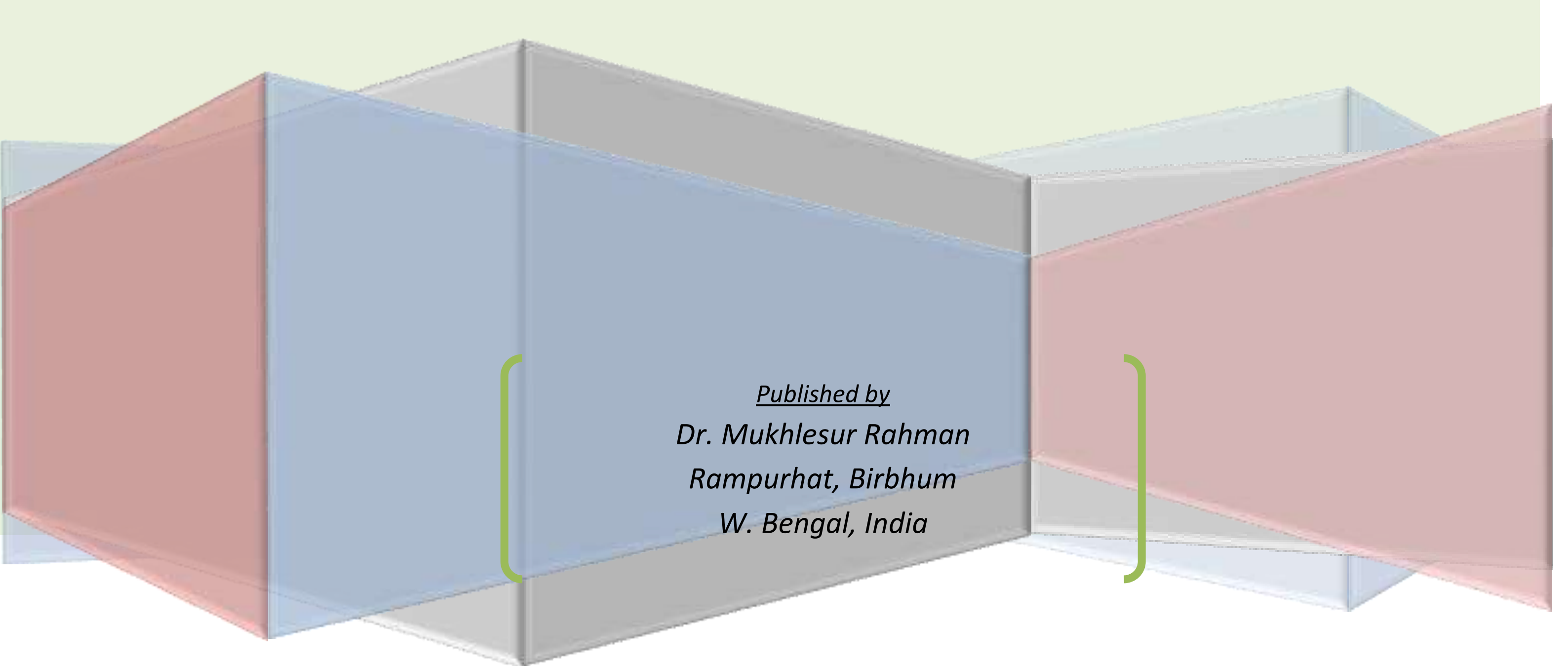


(An Online Quarterly Peer-reviewed International Journal)

Vol. No.1, Issue No. 4
October-December, 2021



Editor-in-chief: Prof. Mujeebur Rahman



Published by
Dr. Mukhlesur Rahman
Rampurhat, Birbhum
W. Bengal, India